Shabestarî

La Roseraie du Mystère

suivi du

Commentaire de Lahîjî

Traduit du persan
présenté et annoté par
Djamshid Mortazavi et
Eva de Vitray-Meyerovitch

C • 11 _ _1

Mahmûd Shabestarî

La Roseraie du Mystère

Golshan-e Raz
suivi du

Commentaire

de Lahîjî
Mafâtih ul-ajâz fî sharh-e Golshan-e Raz
(extraits)

Traduit du persan, présenté et annoté par
Djamshid Mortazavi et
Eva de Vitray-Meyerovitch

Sindbad
1 et 3 rue Feutrier
Paris 18

Droits réservés pour tous pays.
© Éditions Sindbad, Paris, 1991.
ISBN 2.7274.0195.7

Introduction

Le shaykh Saʿud-Dîn Mahmûd Shabestarî, appelé ainsi en raison de son lieu de naissance à Shabestar, près de Tabriz, alors capitale de l'Azerbaïdjan, passa dans cette ville la plus grande partie de sa courte vie et y mourut en 720/1320.

Nous savons assez peu de choses sur lui. D'après différentes chroniques, il semble qu'il naquit au temps de la conquête de la Perse, de la Syrie et de la Mésopotamie par les Mongols, sous la conduite de Hulaku Khan. Tabriz était alors le centre du nouvel empire mongol et un lieu de controverses entre musulmans et missionnaires chrétiens s'efforçant de gagner à leur foi respective les sultans mongols, jusqu'à ce que l'empereur Gazhan Khan embrasse l'islam en 696 de l'hégire, avec cent mille de ses sujets. C'est à cette époque que Tabriz reçut la visite du célèbre explorateur Marco Polo.

Shabestarî est considéré comme l'un des plus grands mystiques Carif) de l'Iran en raison de son traité intitulé Golshan-e Raz, La Roseraie du Mystère. *Bien que ne comportant qu'un millier de vers, cet ouvrage occupe une place éminente dans la littérature mystique et la pensée philosophique et théologique persanes. Les autres œuvres de Shabestarî sont moins célèbres :* Haqq ul-Yaqîn

(Sur la certitude), Sa'âdat-Nâmeh (Le livre de la joie), Shâhîd-Nâmeh (Le Livre du témoignage) *et* Mirât-ul-Muhaqqîn (Les miroirs des initiés).

De l'avis de tous les spécialistes, La Roseraie du Mystère *fut signalée à l'attention de l'Occident par deux voyageurs français, Chardin et Bernier. Plusieurs exemplaires du poème apparurent dans les grandes bibliothèques européennes. En 1821, le Dr Tholuck, de Berlin, en publia quelques extraits, avec une traduction latine; en 1825, il donna la traduction allemande d'environ un tiers de l'ouvrage dans son* Blütensammlung aus der Morgenlandischen Mystik. *En 1838, Von Hammer-Purgstall publia le texte persan, sa traduction allemande en vers et quelques notes du commentaire de Lahîjî. En 1880, E. H. Whinfield en donna une édition critique, établie sur plusieurs manuscrits, et une traduction anglaise. C'est le texte persan que nous avons utilisé; il a été republié à Lahore en 1978.*

La Roseraie du Mystère *a été rédigée en 1317 de notre ère pour répondre aux questions posées par Amîr Sayyed Huseinî Herawî (mort en 718 de l'hégire), lui-même célèbre shaykh soufi. Ces questions, au nombre de quinze, portent sur les principaux sujets du soufisme dont certains, en raison de leur caractère ésotérique, avaient provoqué des disputes et des querelles tant entre les soufis et leurs adversaires qu'entre les soufis eux-mêmes; ils avaient également soulevé l'hostilité des autorités religieuses contre les confréries.*

L'audace remarquable avec laquelle Shabestarî traite de sujets difficiles et délicats explique le succès et la réputation du livre. La clarté et la sincérité du texte lui confèrent une particularité rare dans cette sorte de littérature. Tout ce qu'enseigne Shabestarî peut se résumer en une seule phrase : le but de la recherche est l'amour de Dieu et le désir d'union avec Lui, sans intermédiaire extérieur à l'esprit de l'homme. Sa philosophie et sa conception du monde peuvent se définir ainsi : l'unité absolue de tout ce qui existe. Dieu et l'univers, le Créateur et la créature ne font qu'un. La multiplicité n'est qu'une illusion humaine; la fin de la quête est de parvenir à cette Réalité.

Mais comment réussir? Par quelle voie? Ce cheminement est long à expliquer, plus difficile à comprendre et plus difficile encore à effectuer. Celui qui désire obtenir la joie de l'union avec le divin doit tout d'abord percevoir intuitivement l'unicité de l'Existence, non avec les yeux du corps, mais avec l'œil du cœur.

Pour plonger comme une goutte d'eau dans cet océan unique, il faut parcourir certaines étapes et posséder certains états spirituels. Tant que l'individualité et le moi existent, l'union est impossible. Tant que la goutte d'eau ne s'est pas anéantie dans l'océan, elle demeure une goutte; mais l'homme conscient, lui, peut renoncer à son moi, sentir qu'il constitue une petite partie de cette existence cosmique; il est comme une vague de cet océan, et n'est pas séparé de la Réalité. Il doit renoncer à son moi, car il n'y a que Dieu qui puisse dire « Moi ». Qui s'adresse à Lui en disant « toi » ou « lui » est un incroyant associationniste car, en prononçant « toi », il affirme l'existence d'un autre être, désigné par « moi ». Heureux celui parvenu à l'étape où il peut s'écrier : « Gloire à moi, que ma majesté est grande! » *(Bâyazîd Bistâmî) ou bien :* « Je suis la Réalité suprême » *(Hallâj), car ces hommes savaient, sentaient, que dans leur être n'existait nul autre que Dieu.*

Dans la voie d'une telle recherche, ce qui importe, ce ne sont pas les règles et les rituels religieux, mais la connaissance mystique firfân) *et les moyens de l'acquérir, tels que la vision, le dévoilement, l'illumination et l'intuition.*

Qu'est-ce donc que le [4]irfân? *C'est, nous l'avons dit, la prise de conscience de l'unicité de l'existence, la multiplicité et l'individualité n'étant qu'une apparence illusoire, un voile cachant l'unité absolue. Notre ego empêche notre esprit de le percevoir et nous maintient dans la cage de nos sens. Nous devons nous efforcer de retourner à l'origine dont nous sommes séparés ou, tout au moins, d'établir un contact spirituel avec elle, par une conscience intérieure, avant que la mort nous en empêche. Le monde d'ici-bas est l'occasion qui nous est offerte d'unir notre esprit à la Lumière des lumières, à l'existence absolue. La vie terrestre est un champ de bataille où le combat spirituel peut abolir*

la séparation d'avec le Bien-Aimé. Le symbole de l'obstacle entre nous et la Réalité unique est notre âme charnelle (nafs) *qui, par l'emprise des désirs, nous attache de plus en plus au monde matériel et éphémère d'ici-bas.*

Afin de se libérer, d'une part, de la raison discursive qui maintient dans le doute et, d'autre part, du pouvoir de l'âme concupiscente qui oblige à rester dans les limites de la matérialité, les mystiques conseillent de faire des efforts, de se livrer à une ascèse, en vue d'obtenir l'extase (wajd), *la nostalgie* (shawq), *pour arriver à l'état de perte de conscience* (bîkhûdî) *qui signifie l'abolition du moi et la seule subsistance de l'Existence unique. C'est parvenu à cet état qu'il est possible d'acquérir les dons spirituels cités plus haut : l'illumination* (ishrâq), *le dévoilement* (kashf), *la vision* (shuhûd). *L'homme parvenu à la connaissance mystique* (ma^rifa) *est appelé* ⁶arif, *ou homme parfait.*

Dans ce chemin, toutefois, les pratiques rituelles et les mortifications ne constituent qu'une démarche préliminaire, elles ne peuvent suffire à la purification de l'âme et à l'acquisition de la connaissance. Si l'homme est encore prisonnier de son individualité, elles peuvent même la fortifier en augmentant l'orgueil personnel et, par là, l'éloignement de la Réalité suprême.

Une question s'est toujours posée aux orientalistes et spécialistes de la mystique musulmane : comment concilier une conception panthéiste profonde et une notion stricte et rigoureuse du monothéisme (tawhîd)?

Ici apparaît une spécificité de cette spiritualité : les soufis ont toujours cherché à corroborer leurs conceptions en s'appuyant sur le Coran et les hadîth-s *(paroles du Prophète ou Traditions), et ils y sont parvenus. Pourtant, ils ont parfois payé très cher la divulgation de leurs idées; c'est pourquoi ils ont eu recours à un symbolisme, fondé sur le* kitmân-e sîrr *(la conservation du secret).*

La doctrine de ces mystiques est celle de wahdat-e-wujûd *(l'unité de l'existence), Dieu, seule existence réelle contenant tout ce qui existe. Mais il y a là une certaine différence avec le panthéisme occidental. Elle tient à ce que les mystiques musulmans ont fait tout leur possible pour tenter de résoudre les problèmes que pou-*

vait poser une contradiction éventuelle avec les principes moraux et religieux.

La plus grande difficulté à résoudre, si Von considère Dieu et le monde comme une existence unique, c'est le principe du mal (shar). *Peut-on dire qu'il existe en Dieu? Non, répondent les mystiques de l'Islam, c'est l'absence de bien qui produit le mal; le monde d'ici-bas est constitué d'êtres possibles qui ne possèdent qu'une existence relative. Le mal est le résultat de cette relativité. L'existence absolue est dénuée de mal, de fugacité, de limites et de possibilités.*

La Roseraie du Mystère *offre une explication pertinente de ces sujets en se livrant à un parallèle entre la notion de* wahdat-e-wujûd *et les versets du Coran et les* hadîth-s. *Mais certains sujets abordés ne peuvent s'exprimer par les mots : l'intuition, seule, peut les comprendre. À l'instar des autres mystiques, Shabestarî affirme que la connaissance mystique ne peut être enseignée; le chercheur doit parvenir à un état spirituel où il peut sentir en lui-même la réalité unique du monde. Les contradictions touchant à cette vérité ne sont pas réelles, elles proviennent de nos habitudes de raisonnement discursif et des méthodes classiques de la pensée philosophique et didactique. Ce que nous apprenons ainsi n'est qu'illusion et se limite à notre être personnel et à notre existence possible.*

Shabestarî dit que l'homme est l'âme du monde, qu'il est le microcosme en face de l'univers, le macrocosme. Seul l'homme possède les aspects existant dans la Réalité suprême et peut les refléter. Il incarne, dans son être, deux aspects différents : l'esprit — son côté divin —, et le corps — son côté ténébreux et matériel, éphémère et limité. C'est à ce dernier que le mal appartient. Durant cette vie provisoire, notre devoir consiste à purifier notre âme qui, en raison de cette existence, est devenue vulnérable au monde, et à nous libérer de tous liens avec le monde phénoménal.

Dans l'itinéraire de l'âme vers Dieu, il faut accomplir quatre voyages spirituels : le premier est la descente, à partir de Dieu, vers le monde de la création; c'est-à-dire, de l'unité vers la multi-

plicité, de l'absolu vers le relatif, de l'être nécessaire vers les êtres possibles. Le deuxième est un voyage de retour, de remontée vers l'origine, vers Dieu, à partir du monde de la multiplicité vers la Réalité unique. Dans ce deuxième voyage, l'homme parvient à contempler son origine, son esprit, à savoir ce qu'il était et ce qu'il est en vérité. Le troisième a lieu dans le monde de la création, mais conduit par Dieu. C'est alors que l'homme découvre les Attributs divins dans le monde phénoménal et remplit ses devoirs envers les créatures de Dieu. Le quatrième est en Dieu et par Dieu, dans 1'Existence unique et la Réalité ultime.

En résumé, ces quatre voyages présentent un double mouvement de l'esprit : une descente vers la multiplicité et la captivité dans le corps. Dans un deuxième temps, l'homme s'efforce de se libérer de sa cage matérielle et remonte; puis, conscient de ce qu'il est, il retourne dans le monde des êtres, mais ce n 'est plus le même esprit que dans la première descente. Dans le dernier voyage, l'esprit reprend son ascension vers le monde auquel il appartient. Malheur à celui qui, après le premier voyage, s'arrête et demeure dans les ténèbres, et heureux celui qui effectue ces voyages et parvient à la joie éternelle!

Par ailleurs, Shabestarî donne des explications très utiles sur le symbolisme employé dans la littérature mystique persane qui a toujours engendré des discussions en raison de l'obscurité des termes usités. Une partie de La Roseraie du Mystère *présente donc un intérêt particulier pour les lecteurs occidentaux : qu'entendent les mystiques iraniens quand ils évoquent le* khâl *(grain de beauté), la* khânegâh *(taverne), le* mei *(vin),* ma'shûq *(bien-aimé)? Comprendre le sens ésotérique des poèmes nécessite de connaître parfaitement ce symbolisme.*

Le nombre de commentaires qu'a suscité La Roseraie *pendant des siècles suffit à faire prendre conscience de son ijnportance. D'autres traités persans sur le soufisme, plus volumineux, n'ont pas suscité une attention aussi vive que celle portée par les commentateurs à ce petit livre, mis à part, bien entendu, le* Mathnawî *de Rûmî, composé de vingt-sept mille distiques.*

Les plus importants de ces commentaires sont ceux de :

1. *Kamâl ud-Dîn Hussein Ardabîlî-e-Ilâhî ;*
2. *Shah Da'i 'Alî Allah;*
3. *Nuzafar ud-Dîn 'Ali Shîrâzî;*
4. *Celui attribué à Mawlânâ 'Abd ul-Rahmân-e-Djâmî;*
5. *Idrîs ibn Husâm ud-Dîn Badi'î;*
6. *Bâbâ Ne'mat-Allâh ibn Mohammad Nakhdjawânî;*
7. *Mirza Ibrâhîm Sharî 'atmadâr-e-Sabzawârî;*
8. *Qâzî Mîr Hussein Yazdî;*
9. *Shams ud-Dîn Mohammad ibn Yahiâ ibn e-Jillanî e-Lahîjî.*

Ce dernier est l'auteur du plus célèbre et du plus ancien des commentaires (à l'exception des rP 1 et 2 qui sont d'ailleurs partiels). C'est, en outre, le plus complet, les autres commentateurs n'ayant retenu en général que certains vers qui leur semblaient nécessiter une explication. Lahîjî, lui, s'est livré à l'exégèse de toute l'œuvre; aussi son commentaire est-il fort de 721 pages.

Ce commentateur jouissait lui-même d'une grande autorité à son époque. La date de sa naissance est incertaine. Originaire de Lahijan, petite ville du Gilan, au sud-ouest de la mer Caspienne, il vécut à Shirâz où il mourut en 869/1507. Il fut, pendant vingt ans, le disciple du célèbre shaykh Sayyed Mohammad Nûrbakhsh, fondateur de la tarîqa *(confrérie) nûrbakhshî, dont la chaîne initiatique remonte à Ma'rûf Karkhî, célèbre soufi du IIe siècle de l'hégire. À la mort de son maître, Lahîjî lui succéda à la tête de la confrérie.*

Les ouvrages consacrés aux shaykhs soufis ont abondamment relevé le fait que Lahîjî s'habillait toujours en noir et ont avancé diverses explications à ce sujet. Ce qui pourrait sembler un détail insignifiant touche en réalité à des points importants. Ainsi, on a rappelé que c'est une tradition soufie que de se vêtir de la couleur perçue lors de visions mystiques. Ces impressions lumineuses diffèrent selon le niveau et le degré de perfection du shaykh visionnaire. Il existe sept couleurs, et la lumière noire correspond à l'étape la plus élevée. Une très belle page du commentaire, que nous avons traduit, évoque cette vision extatique. Les discussions qui ont

eu lieu à ce propos témoignent de l'importance attribuée à Lahîjî.

On a également dit que ce commentaire donnait à penser que son auteur était shi'ite car il y parle de l'imamat et du douzième imam Mahdî. Le vêtement noir constituerait donc un signe de deuil permanent pour le martyre de Kerbalâ, l'imam Hussein, petit-fils du Prophète.

Enfin, on a prétendu que la manière de se vêtir de Lahîjî était un signe d'humilité, témoignage de l'impossibilité de comprendre l'essence divine.

Ce commentaire (Mafâtih ul-a'jâz fî sharh-e Golshan-e Raz), *rédigé en 877 de l'hégire, est l'œuvre la plus importante de Lahîjî, par ailleurs auteur d'un* diwân *(recueil de poèmes) et d'un* mathnawî, *appelé* Asrâr ul-Shuhûd (Les secrets de la vision mystique). *Son intérêt est double : il explique tout d'abord, de façon détaillée, le traité de Shabestarî et rapporte, d'autre part, certaines des propres expériences mystiques de son auteur.*

Lahîjî était, nous l'avons dit, un shaykh soufi, très versé dans les sciences officielles, telles que la philosophie, la théologie et le kalâm *(scolastique musulmane). C'est pour cela que son* Commentaire s'*efforce de démontrer et d'affirmer certains principes mystiques à l'aide du raisonnement discursif, méthode assez rare en ce domaine, car, en général, les soufis ont toujours mis l'accent sur l'incapacité de la raison à approcher la connaissance mystique.*

Ce texte nous paraît donc indispensable à la compréhension de La Roseraie du Mystère, *notamment pour les lecteurs occidentaux. Sans traduire intégralement ce volumineux traité — Lahîjî a voulu expliquer les mille vers de Shabestarî, ce qui entraîne de nombreuses répétitions — nous en avons choisi des passages que nous donnons à la suite de* La Roseraie. *Le style du poème est généralement concis, celui du* Commentaire, *en prose, est explicite. Nous avons donc retenu les vers dont la signification n'était pas claire et auxquels l'exégèse de Lahîjî apporte de la clarté. Certains passages de Shabestarî n'ont nul besoin d'explication : en définitive, nous avons conservé le commentaire d'un quart — soit environ 250 vers — de son poème.*

Lahîjî a parfois présenté certaines notions de Shabestarî sous un éclairage les faisant apparaître plus modérées et plus acceptables du point de vue de l'orthodoxie religieuse. Aussi tourne-t-il à deux ou trois reprises autour du sujet en donnant des explications quelque peu ambiguës. Mais le procédé reste assez rare.

Notre traduction, tant de La Roseraie du Mystère *que du* Commentaire, *est la première en langue française. Nous sommes heureux de pouvoir faire découvrir une œuvre souvent désignée, à bon droit, comme une « somme du soufisme », accompagnée d'une exégèse riche et éclairante. L'itinéraire de l'âme en quête du divin a rarement été dépeint d'une façon aussi claire et aussi profonde.*

Alors que se révèlent peu à peu les trésors d'une spiritualité trop longtemps ignorée, il nous a paru particulièrement utile de rappeler ce que deux des plus grands poètes et mystiques persans avaient à communiquer sur la vie intérieure, la nostalgie de l'amour, l'unicité de l'existence absolue. C'est cet écho de voix qui se répondent, à deux siècles de distance, que nous avons voulu faire entendre de notre mieux.

La Roseraie du Mystère

Avertissement au lecteur : **Le *Commentaire* de Lahîjî à *La Roseraie du Mystère* est une œuvre en soi, un *tâfsir.* Il n'était pas souhaitable d'en intégrer les extraits choisis par les traducteurs dans le texte même de Shabestarî. D'une part, car la lecture du poème en eut été rompue, d'autre part, car Lahîjî s'éloigne souvent du vers commenté, y ajoutant même l'évocation de souvenirs personnels.**

Les vers commentés sont suivis d'une indication entre parenthèses et en italique qui renvoie au *Commentaire,* par exemple : *(c. 15).*

Bien entendu, les petits chiffres supérieurs, qui ne sont pas entre parenthèses ni en italique, renvoient, eux, aux notes placées en fin de volume. **L'Éditeur**

Prologue

Au Nom de Dieu, le Compatissant, le Miséricordieux

Au Nom de Celui qui enseigna la pensée à l'âme
Et alluma, de Sa lumière spirituelle, la lampe du cœur; *(c. 1)*
Celui dont la Lumière illumine les deux mondes
Et dont la grâce transforme la poussière d'Adam en roses;
Le Tout-Puissant qui, en un clin d'œil,
A créé les deux mondes par le *Kaf* et le *Nun*[1].
Quand le *Kaf* de Son pouvoir a soufflé sur la Plume[2],
Il a projeté des milliers d'images sur les pages du Non-être.
De ce souffle proviennent les deux mondes[3];
Ce souffle fit naître l'âme d'Adam
En qui se manifestèrent la raison et le discernement
Grâce auxquels il perçut le principe de toutes choses.
Lorsqu'il se vit personne distincte,
Il se demanda : « Qui suis-je? »
Il voyagea de la partie vers le tout,
Puis de là revint à ce monde, *(c. 2)*
Et vit que le monde est imagination *(c. 3)*
Comme l'unité divisée en plusieurs nombres[4].

D'un seul souffle, proviennent les mondes de l'ordre divin
(amr) et des créatures; *(c. 4)*
À l'instant où ils paraissent, ils disparaissent de nouveau.
Bien qu'il n'existe ni véritable arrivée, ni véritable départ[5],
Les choses retournent à leur propre origine.
Visibles ou invisibles, elles sont toutes une.
Le Dieu Très-Haut est l'Étemel qui, d'un souffle,
Fait venir à l'existence, puis supprime, les deux
mondes, *(c. 5)*
Le monde de l'ordre divin et celui des créatures sont un,
L'un devient pluriel, et le pluriel, un.
De ton imagination, naissent toutes ces formes variées : *(c. 6)*
Elles ne sont qu'un seul point qui décrit rapidement un
cercle[6].
Du début à la fin, les créatures de ce monde
Ne parcourent qu'une ligne circulaire, *(c. 7)*
Les prophètes sont les caravaniers de cette voie,
Les guides, les conseillers.
Notre seigneur Mohammad en est le chef,
À la fois le premier et le dernier, *(c. 8)*
L'un *(Ahad)* fut manifesté dans le *Mim* de Ahmad[7].
La première émanation, dans ce circuit, devient la
dernière.
Un seul *Mim*[8] sépare *Ahad* de Ahmad,
Le monde est immergé dans ce seul *Mim*.
En lui, est la fin de cette route,
En lui, se trouve la station de « J'invoque Dieu »[9].
Son état de ravissement est l'union de l'univers,
Sa beauté qui enchante, la Lumière de la lumière.
Il s'en alla le premier, et toutes les âmes le suivent,
Accrochées aux pans de ses vêtements.
Et les saints sur cette voie, quant à eux,
Qu'ils soient avant ou après,
Donnent chacun des nouvelles de leur propre degré
(maqam)[10].
Parvenus à leurs limites,

Ils discourent sur le « connaissant » et le « connu »[n].
Dans cet océan de l'Unité, l'un dit : « *Ana'l-Haqq* ».
L'autre évoque ce qui est proche ou lointain[12], et
l'esquif mouvant.
Ayant acquis la connaissance exotérique, un autre
Apporte des signes de la rive desséchée[13], *(c. 9)*
L'un ôte la perle, elle devient pierre d'achoppement,
L'autre laisse la perle, elle reste dans sa coquille[14], *(c. 10)*
L'un parle ouvertement de la partie et du tout[15],
L'autre discourt sur l'étemel et le temporel[16].
L'un évoque la boucle de cheveux, le grain de beauté, le
sourcil[17],
L'autre décrit le vin, la lampe, la beauté[18].
L'un intervient sur son propre être et son illusion[19],
L'autre se consacre aux idoles et au cordon des
Mages *(zonar)*[20].
Chacun a le langage qui dépend de son « degré »,
Ils sont donc difficiles à comprendre pour le commun
des mortels.
Qui s'interroge sur ces mystères
Doit en apprendre le sens.

La raison pour laquelle
ce livre fut écrit

Dix-sept années s'étaient écoulées, après sept cents
À partir de l'hégire[21],
Lorsqu'au mois de *shawâl,*
Arriva, à la demande des habitants du Khorassan,
Un messager doué de mille grâces et vertus.
Un grand homme, dans ce pays, célèbre[22]
Pour son savoir varié comme une source de lumière,
Que tous ceux du Khorassan, grands et petits,
Déclarent meilleur que tous les hommes de son époque,
Avait rédigé une épître sur les mystères
Adressée aux maîtres du mystère.

Il s'y trouvait des expressions difficiles,
Usitées par les maîtres de l'enseignement,
Versifiées sous forme de questions :
Un monde de mystère en quelques mots.
Sitôt lue cette épître par le messager,
De nombreuses bouches en reprirent la nouvelle.
Tous les nobles présents dans l'assemblée
Tournèrent leurs yeux vers lui.
L'un d'eux, homme versé en ces choses[23],
Et qui avait entendu de moi cent fois ces mystères,
Me dit : « Donne-nous les réponses sur-le-champ,
Afin que les humains puissent en profiter. »
« À quoi bon, répondis-je, car maintes et maintes fois,
J'ai exposé ces problèmes dans des ouvrages. »
« Cela est vrai, admit-il, mais j'espère obtenir de toi
Des réponses en vers correspondant aux questions. »
Pour déférer à sa demande, je commençai
À répondre en termes concis à cette épître.
Dans cette assemblée illustre,
Je prononçai ce discours sans hésitation ni répétition.
Avec indulgence et bonté,
Ils excuseront mes déficiences.
Tous savent que cette personne, de sa vie,
N'avait jamais tâté de la poésie.
Et bien que ses talents eussent pu y parvenir,
Elle eut rarement à composer des vers.
Bien qu'elle ait écrit plusieurs œuvres en prose,
Elle n'a jamais rédigé un *mathnawî* en vers.
Rimes et prosodie ne sauraient être les normes des
mystères[24], *(c. 11)*
La perle du mystère ne repose pas dans tous les réceptacles.
Le mystère ne peut être enfermé dans des lettres,
Pas plus que la mer Rouge contenue dans une aiguière.
Pourquoi moi, à qui les mots font défaut,
Pourquoi donc assumerais-je une charge supplémentaire?
Ce n'est pas là vantardise, mais manière de compliment

Et d'excuse adressés aux « hommes de cœur ».
Je n'ai pas honte d'être un poète
Mais il ne naît pas un 'Attar[25] en une centaine de siècles,
Et cent univers de mystère présentés de cette façon
Ne seraient qu'un grain de la boutique de 'Attar.
Tout ceci, je l'ai écrit de ma propre expérience,
Je n'ai pas imité, comme le font les démons des paroles des anges[26].
En résumé, j'ai apporté des réponses aux questions,
De manière improvisée, chacune à chacune, ni plus ni moins.
Le messager prit la lettre avec respect
Et reprit la route par laquelle il était venu.
De nouveau, le noble se montra pressant :
« Ajoute quelque chose à ce que tu as accompli,
Expose ces mystères dont tu nous as parlé.
De la théorie, porte-les à la certitude[27]. »
Je ne jugeai pas alors pour moi possible
De parler là du goût et de l'état[28].
Car les paroles sont impuissantes à l'expliquer.
Seul le maître de l'état sait ce qu'est l'état.
Néanmoins, pour suivre la Parole de l'Enseignant de la foi,
Je ne repoussai pas le chercheur de la foi[29];
Et pour tenter d'expliquer ces mystères,
Le perroquet de mon éloquence éleva la voix.
Par la grâce et la bénédiction divines,
Je prononçai ce discours en quelques heures.
Quand mon cœur, pour ce livre, implora du ciel un titre,
La réponse lui vint : « C'est notre Roseraie ».
Puisque le ciel l'a nommé « Roseraie »,
Puisse-t-il illuminer les yeux de toutes les âmes!

Question 1

Tout d'abord, je m'interroge sur ma propre pensée :
Qu'appelle-t-on « penser »? (c. 12)

Réponse J[30]

Tu me dis : « Explique-moi ce qu'est penser,
Car je m'interroge là-dessus. »
Penser, c'est aller de l'erreur à la Vérité,
Et voir le Tout absolu dans la partie.
Les philosophes dans leurs écrits
Donnent ce qui suit comme définition :
Lorsqu'une idée[31] se forme dans l'esprit,
Elle est tout d'abord nommée réminiscence[32].
Et quand on passe d'elle à la pensée[33],
Les savants l'appellent interprétation[34].
Une fois les concepts ordonnés,
Les logiciens désignent comme pensée le résultat obtenu.
Par l'ordonnance convenable de concepts connus,
La proposition inconnue[35] devient connue.
La prémisse majeure est un père, la mineure, une mère,
Et la conclusion, un fils , ô mon frère !
Mais pour saisir cet arrangement,
Il faut se référer aux ouvrages de logique.
En outre, à moins d'être guidé par l'aide divine,
La logique n'est, en vérité, que pur conformisme[36], *(c. 13)*
Cette route est longue et dure, abandonne-la.
Comme Moïse jeta au loin, pour un temps, son bâton,
Pour un temps, viens dans la « Vallée de la Paix »[37].
Écoute avec foi l'appel : « En vérité, Je suis Dieu »[38].
Celui qui connaît la Réalité, à qui est révélée l'Unicité [39]
Voit au premier regard la lumière de l'Être; *(c, 14)*
Il perçoit par l'illumination cette pure lumière;
Il voit d'abord Dieu en tout ce qu'il voit.
L'abstraction[40] est la condition d'une pensée authentique,

Car l'éclair du secours divin alors nous illumine.
À celui que Dieu ne guide pas sur cette voie,
Elle ne sera pas révélée par le recours à la logique.
Le savant philosophe, dans sa perplexité,
Ne voit dans les choses rien d'autre que la contingence, *(c. 15)*
Par la contingence, il s'efforce de prouver le nécessaire,
C'est pourquoi il est perplexe devant l'essence du nécessaire.
Tantôt, il voyage à reculons sur un cercle[41];
Tantôt, il est prisonnier des chaînes de la pensée.
Alors que sa raison pénètre loin avant dans l'existence phénoménale,
Ses pieds demeurent attachés par les liens des preuves.
Toutes choses sont manifestées par leurs contraires,
Mais la Réalité n'a ni semblable, ni contraire; *(c. 16)*
Et puisqu'Elle n'a ni semblable, ni égal,
Je ne sais comment vous pouvez La connaître.
Le nécessaire n'est point du ressort du contingent : *(c. 17)*
Comment l'homme le connaîtrait-il, dites-le moi?
Fou qu'il est de rechercher le soleil flamboyant
À la faible lueur d'une chandelle dans le désert!

Illustration[42]

Si le soleil demeurait fixe,
Si son éclat était toujours le même,
Nul ne saurait que les rayons viennent de lui, *(c. 18)*
Il n'y aurait nulle différence entre le noyau et la coquille.
Sache que le monde entier est un rayon de la lumière de la Réalité *(c. 19)*
Cependant, la Réalité en son sein est cachée à la manifestation.
Et puisque Sa lumière ne change ni ne varie, *(c. 20)*
Qu'elle est sans changement ni fugacité,
Tu imagines ce monde lui-même permanent,
Et perdurant en sa propre nature.
L'homme qui se fonde sur la raison qui voit loin[43]

Est d'une grande perplexité.
Car de la perspicacité de la raison qui se juge toute-puissante, *(c. 21)*
L'un tire la philosophie[44], l'autre l'incarnation[45], (c. *22)*
La raison ne peut supporter la lumière de ce Visage : *(c. 23)*
Va! pour Le contempler, cherche un autre regard!
Comme le philosophe de ses deux yeux voit double,
Il est incapable de contempler l'unité de la Réalité.
De la cécité est née la doctrine de l'assimilation[46]; *(c. 24)*
Da la vision d'un seul œil, celle de la transcendance de Dieu[47],
Et la notion vaine et fausse de la métempsychose[48], *(c. 25)*
Provoquée par la même déficience de la vision.
Il est semblable à l'aveugle-né, incapable de percevoir la Réalité,
L'homme qui suit la voie du schisme[49], *(c. 26)*
Les hommes de l'extériorité ont de l'ophtalmie dans les deux yeux[50],
Car de l'objet ils ne voient que l'extérieur, *(c. 27)*
Le théologien[51], qui ne perçoit rien de l'Unicité divine[52],
Demeure dans une profonde obscurité et dans les liens du conformisme.
Ce que dit chacun à propos de l'Unité
Montre son degré de connaissance.
L'Essence divine est dépourvue du *où,* du *comment,* du *pourquoi*[53].
« Que Sa gloire soit exaltée au-dessus de ce que Von a dit de Lui. » [54]

Question 2

Quelle pensée est la condition de ma voie?
Comment est-elle tantôt un devoir et tantôt un péché? (c. 28)

Réponse 2

Penser aux bienfaits de Dieu[55] est la condition de ta voie,
Mais penser à l'essence de la Réalité est un grave péché,
Y penser est vain. *(c. 29)*
Sache qu'il est impossible de démontrer ce qui est manifeste[56].
Ses œuvres sont manifestées à partir de Son essence,
Mais Son essence n'est pas manifestée à partir de Ses œuvres[57], *(c. 30)*
L'univers apparaît grâce à Sa lumière,
Mais comment apparaîtrait-Il dans l'univers[58]?
La lumière de Son essence n'est pas contenue dans les phénomènes,
Car la gloire de Sa majesté est extrêmement grande.
Laisse-là la raison et demeure dans la Réalité.
L'œil de la chauve-souris ne supporte pas l'éclat du soleil.
En ce lieu où la lumière de Dieu est notre guide,
Quelle place y a-t-il pour le message de Gabriel[59]?
Les anges se tiennent autour du Trône,
Ils n'atteignent pourtant pas la station de « Je suis avec Dieu »[60]. *(c. 31)*
De même que Sa lumière consume les anges[61],
De même détruit-elle la raison.
La lumière de la raison comparée à la Lumière des lumières
Est tel l'œil cherchant à fixer le soleil.
L'objet placé trop près
Obscurcit l'œil qui ne peut le voir[62], (c. *32)*
Sache-le : cette obscurité est la lumière de l'Être même.
Au pays des ténèbres jaillit la Fontaine de la vie[63].
Puisque l'obscurité annihile la lumière de la vision,
Cesse de regarder, ce n'est pas ici le lieu.
Quelle relation a la poussière avec le monde de la pureté[64]?
Sa perception est impuissante à percevoir la perception[65], *(c. 33)*
La noirceur du visage[66] n'est pas séparée du contingent
Dans les deux mondes, « Dieu est Celui qui sait tout ». *(c. 34)*

La noirceur du visage dans les deux mondes, est le détachement[67], *(c. 35)*
La noirceur du visage est sublime, sans *pourquoi* ni *comment.*
Que dirais-je? Car cette parole est subtile.
« Une nuit lumineuse qui brille en un jour sombre »[68] :
En ce lieu du témoignage qui est lumière de l'épiphanie, *(c. 36)*
J'ai beaucoup à dire, mais se taire vaut mieux.

Illustration

Pour contempler l'œil du soleil,
Il te faut un autre corps,
Car tes yeux n'ont pas assez de force.
Regarde dans l'eau le soleil flamboyant,
Son éclat s'y affaiblit;
Tu pourras le regarder plus longtemps.
Le Non-être est le miroir de l'Être absolu,
S'y reflète le rayonnement de la Réalité.
Quand le Non-être est opposé à l'Etre, *(c. 37)*
Il saisit son reflet en un instant.
Cette unité est manifeste dans cette pluralité,
De même que, lorsque vous comptez *un,* il devient plusieurs.
Tous les nombres commencent par le *un,*
Néanmoins on ne peut arriver à leur fin.
Etant donné que le Non-être en lui-même est pur,
C'est là que se reflète le « trésor caché »[69].
Lisez la Tradition : « J'étais un trésor caché », *(c. 38)*
Afin de saisir clairement ce mystère profond.
Le Non-être est le miroir, le monde le reflet, et l'homme
L'œil réfléchi de la personne invisible.
Tu es cet œil reflété et Lui, la lumière de l'œil.
Dans cet œil, Son œil voit Son propre œil[70], *(c. 39)*
Le monde est un homme et l'homme est un monde[71], *(c. 40)*
Il n'y a pas plus explicite!

Quand tu plonges dans les abysses de ce mystère,
Il est à la fois voyant, œil qui voit, et chose vue. *(c. 41)*
La sainte Tradition[72] l'a affirmé
Et, « sans yeux ni oreilles », l'a démontré.
Sache que le monde entier est un miroir[73], *(c. 42)*
Dans chaque atome nichent cent soleils flamboyants.
Du cœur fendu d'une seule goutte d'eau,
Émergent cent purs océans.
De l'examen d'un seul grain de poussière,
Surgissent mille Adam.
Dans ses membres, un moucheron est tel un éléphant,
Et dans ses qualités, une goutte de pluie comme le Nil.
Un univers se cache dans un grain de millet,
Le cœur d'un grain d'orge vaut cent moissons,
Dans l'aile d'un moucheron se trouve l'océan de la vie[74], *(c. 43)*
Et dans la pupille de l'œil, un ciel.
Si petit que soit le grain du cœur[75], *(c. 44)*
Le Seigneur des deux mondes y fait Sa demeure.
Là sont réunis les deux mondes,
Parfois Iblis et parfois Adam[76].
Contemple le monde entremêlé :
Les anges avec les démons, Satan avec l'archange, *(c. 45)*
Tous assemblés comme la graine et le fruit, *(c. 46)*
L'incroyant avec le croyant, le croyant avec l'infidèle,
Tous réunis, dans le point du présent[77],
Les cycles et les saisons, le jour, le mois, l'année;
Le monde sans commencement est le monde sans fin.
La mission de Jésus coïncide avec la création d'Adam :
De chaque point de ce cercle qui tourne
Sont tirées des formes par milliers, *(c. 47)*
Dans sa rotation, chaque point
Est tantôt un centre, tantôt une circonférence[78].
Si tu retires un atome de sa place,
L'univers tout entier tombera en ruine, *(c. 48)*
Le Tout est un tourbillon vertigineux, cependant aucune partie

Ne se trouve en dehors des limites de la contingence;
L'être phénoménal[79] maintenant chacune en dépendance,
Chacune est désespérée d'être séparée du Tout. *(c. 49)*
Chacune voyage sans cesse et est pourtant à l'attache, *(c. 51*
Chacune est constamment dévêtue et vêtue[80],
Toujours en mouvement et pourtant en repos,
Ne commençant jamais, ne finissant jamais, *(c. 51)*
Chacune connaît sa propre essence et, pour cette raison,
Se hâte sans relâche vers le Trône de l'Empyrée *('Arsh), (c. £*
Sous le voile de chaque atome est cachée
La beauté ravissante de la Face du Bien-Aimé! *(c. 53)*

Règle 7 [81]

Tu as tellement appris sur l'univers,
Viens, dis-moi, qu'en as-tu vu?
Que sais-tu de la forme ou de la substance?
Qu'est-ce que l'autre monde, qu'est-ce que celui-ci? *(c. 54)*
Dis-moi ce qu'est le Simorgh et ce qu'est le mont Qaf[82]? *(c. I*
Que sont le ciel, l'enfer, *Al-'arâf*[83] *?*
Qu'est donc ce monde invisible
Dont un jour égale une année du nôtre? *(c. 56)*
En vérité, ce monde-là n'est pas ce que tu perçois.
N'as-tu pas entendu la Parole : « Ce que vous ne voyez pas »[84]?
Viens, montre-moi ce qu'est Jabulca[85]!
Quelle est cette cité nommée Jabulsa? *(c. 57)*
Considère l'Orient avec l'Occident, *(c. 58)*
Car ce monde-ci ne contient pas plus qu'un de chaque[86].
Viens apprendre le sens de « semblable à eux »[87] :
Entends-le d'Ibn Abbas, puis connais-toi toi-même! (c. *59)*
Tu dors, tu rêves,
Tout ce que tu vois n'est qu'illusion. *(c. 60)*
À l'aube du dernier Jour, quand tu t'éveilleras,
Tu sauras que tout cela n'était qu'imagination vaine, *(c. 61*
Lorsque l'impression de voir double s'évanouira,

Les cieux et la terre seront transfigurés.
Quand le Soleil véritable te montre Son visage,
La lumière de Vénus, celle de la lune ou du soleil sont éclipsées.
Si l'un de Ses rayons frappe le dur rocher,
Il le met en pièces, comme la laine bigarrée[88].
C'est maintenant, sache-le, que tu as le pouvoir d'agir[89] : *(c. 62)*
À quoi te sert le savoir, si tu es impuissant?
Comment ferai-je le récit des « états » du cœur[90]
À toi, ô homme! dont la tête est basse
Et dont les pieds sont dans la boue? *(c. 63)*
Le monde t'appartient, tu restes pourtant dans l'indigence :
Vit-on jamais quelqu'un plus pitoyable que toi? *(c. 64)*
Confiné comme le prisonnier,
Tu te lies les pieds de ta propre et faible main.
Comme les femmes, tu t'assieds dans la rue du mauvais sort,
Tu n'éprouves nulle honte de ton ignorance.
Les braves de ce monde baignent dans leur sang,
Et toi, tête couverte, tu ne fais pas un pas. *(c. 65)*
Aurais-tu lu la parole « croyance de vieille femme » *(c. 66)*
Que tu considères l'ignorance licite pour toi[91]?
Les femmes « manquent d'intelligence et de foi »,
Pourquoi les hommes choisiraient-ils leur chemin?
Si tu es un homme, va, poursuis ta route,
Et tout ce qui te fait obstacle, écarte-le.
Ne t'arrête ni la nuit, ni le jour, dans les étapes,
Ne traîne pas derrière tes compagnons de voyage et derrière les chameaux, *(c. 67)*
À l'instar d'Abraham, pars en quête de la Vérité[92],
Transforme la nuit en jour, et le jour en nuit[93].
Les étoiles, la lune, le soleil éclatant
Représentent les sens, l'imagination, la brillante raison.
Ô pèlerin! de tout cela, détourne ton visage,
Et répète toujours : « Je n'aime pas ce qui disparaît ».
Tel Moïse, fils d'Amran, poursuis ton chemin
Jusqu'à entendre : « En vérité, je suis Dieu »[94]. *(c. 68)*

Tant que le mont de ton être demeure devant toi[95],
La réponse à « Montre-toi » sera « Tu ne Me verras pas »[96].
La Vérité, semblable à l'ambre, t'attire comme une paille[97].
S'il n'y avait pas de « toi-même », où serait la route?
Lorsque son Seigneur paraît dans Sa gloire sur le mont de l'existence,
Celle-ci n'est plus que la poussière du chemin.
Par un seul ravissement, le mendiant devient roi[98],
En un instant, il fait de la montagne une paille.
Suis les pas du prophète dans son ascension.
De tous les signes sublimes[99], émerveille-toi.
Sors de la demeure de Umhâni[100], *(c. 69)*
Dis seulement : « Qui m'a vu a vu la Réalité suprême »[101].
Renonce au Qaf du coin des deux mondes,
Assieds-toi sur le mont Qaf « à deux portées d'arc »[102], *(c. 7C*
La Réalité t'accordera alors tout ce que tu désires,
Et te montrera toutes choses « telles qu'elles sont »[103].

Règle 2

Pour l'âme parvenue à la vision béatifique,
L'univers est le livre de la Réalité suprême.
Les accidents sont ses voyelles, la substance, ses consonnes,
Les degrés des créatures, ses versets et ses pauses.
Là, chacun des mondes est une des sourates :
L'un, l'« Ouverture », l'autre la « Foi pure ». *(c. 71)*
De ce livre, le premier verset est la Raison universelle,
Car elle est semblable au *B* de *Bismillah; (c. 72)*
Puis vient F Âme universelle, le « verset de la lumière »[104], *(c. 73*
Car elle est comme une lampe éclatante.
Le troisième est « le plus haut ciel »[105],
Le quatrième est celui du Trône[106], *(c. 74)*
Puis viennent les sept sphères célestes;
La sourate des « sept membres » correspond à celles-là[107], *(c. 75*
Puis contemple les corps des quatre éléments
Dont chacun correspond à l'un de ces versets.

Il y a ensuite les trois règnes de la nature
Dont on ne peut dénombrer les versets, *(c. 76)*
Ce qui descendit en dernier, ce fut l'âme de l'homme[108], *(c. 77)*
C'est pourquoi le Coran s'achève sur la sourate : « Les hommes ».

Règle 3
Pensées sur les deux

Ne demeure pas prisonnier des liens de la nature,
Viens contempler l'ouvrage divin.
Observe la structure des cieux
Afin de pouvoir louer la Réalité pour Ses signes[109], *(c. 78)*
Lève les yeux, vois comment la voûte du « plus haut ciel »[110]
S'étend autour des mondes.
Pourquoi le nomme-t-on le « Trône du Miséricordieux »? *(c. 79)*
Quel rapport a-t-il avec le cœur de l'homme[111]?
Pourquoi sont-ils tous deux en perpétuel mouvement,
Sans jamais prendre un instant de repos?
Le cœur est peut-être le centre de ce ciel,
Le cœur le centre, et le ciel, la circonférence.
0 derviche! en un jour et une nuit, plus ou moins,
Le plus haut ciel surpasse tes déambulations[112].
Son mouvement entraîne les autres sphères célestes :
Remarque comment toutes tournoient dans la même direction,
D'est en ouest, telle la roue du moulin,
Se hâtant sans relâche, sommeil ou nourriture.
Chaque jour et chaque nuit, cette plus haute sphère
Accomplit une rotation complète autour de ce monde.
Ainsi mises en mouvement, les autres sphères célestes
Tournent de même en orbites circulaires.
Mais, contrairement à la rotation de la sphère cristalline[113],
Ces huit sphères inférieures se meuvent à l'inverse[114].
L'écliptique enferme les signes du zodiaque[115],
Entre eux, ni intervalle, ni interstice.

Le Bélier, le Taureau, les Gémeaux, le Cancer
Y sont suspendus avec le Lion et la Vierge[116],
Puis la Balance et le Scorpion, ensuite le Sagittaire,
Le Capricorne, le Verseau et, enfin, les Poissons.
Les étoiles fixes, au nombre de mille vingt-quatre,
Ont leurs stations autour du Trône[117].
Du septième ciel, Saturne est le veilleur,
Le sixième est la maison de Jupiter,
Le cinquième, celle de Mars,
Le quatrième, celle du soleil qui embellit la terre,
Le troisième, celle de Vénus, le second, celle de Mercure;
La lune a son orbite autour de la sphère terrestre.
Saturne a sa maison dans le Capricorne et le Verseau,
Jupiter croît et décroît dans le Sagittaire et les Poissons[118].
Mars a sa place dans le Bélier et le Scorpion,
Le soleil se repose dans le Lion,
Vénus a sa maison dans le Taureau et la Balance,
Mercure demeure dans les Gémeaux et la Vierge.
Dans le Cancer, la lune voit une créature qui lui est analogue,
Quand sa tête devient queue, elle se noue[119].
La lune passe par vingt-huit maisons[120],
Puis revient en opposition avec le soleil[121].
Alors, elle devient telle « une branche de palmier recourbée »[1]
Sur l'ordre du Tout-Puissant, qui est Omniscient.
0 homme parfait! si tu réfléchis à cela,
Tu diras sûrement : « Tout ceci n'est pas en vain »[123]. *(c. 8*
Les paroles de la Réalité sont claires à cet égard,
Dire que cela est vain est un manque de foi.
0 imbécile, le corps d'un moucheron enclôt la sagesse [124] :
Comment serait-elle absente en Mercure et en Mars?
Mais si tu examines le fond des choses,
Tu verras que les cieux sont soumis au Tout-Puissant[125].
Quand l'astrologue, dépourvu de foi, dit
Que les influences astrales proviennent des mouvements célestes,

Il ne voit pas que ces cieux tournoyants
Sont tous sous l'empire et la domination de la Réalité.

Illustration

Tu peux voir ces cieux tourner,
Au rythme du jour et de la nuit, comme la roue du potier.
À chaque instant, la sagesse du Maître
Façonne un nouveau vase fait d'argile et d'eau.
Un seul maître, d'un seul atelier,
Crée toute chose existant dans le temps et dans l'espace.
Pourquoi les étoiles, qui sont parmi les êtres de perfection,
Subissent-elles sans fin la contrainte du coucher[126]?
Pourquoi leur position varie-t-elle sans cesse
Dans leur place, leur orbite, leur couleur et leur taille?
Pourquoi sont-elles tantôt au nadir et tantôt au zénith?
Tantôt en opposition, tantôt en conjonction?
Pourquoi le cœur du ciel est-il brûlé de feu?
Que désire-t-il pour être toujours en tourbillon?
Toutes les planètes tournent en cette quête
Tantôt au-dessus, tantôt au-dessous de la terre.
Les éléments : eau, air, feu, terre,
Occupent leur place sous les cieux;
Chacun sert avec diligence à la place assignée :
Devant ou au-delà, jamais il ne s'aventure.
Bien qu'opposés dans leur nature et dans leur position,
On peut, cependant, les voir tous quatre toujours réunis[127].
Hostiles l'un à l'autre dans leur essence et dans leur forme,
Ils sont, cependant, composés en corps uniques par le décret
de la nécessité.
C'est d'eux que jaillit le triple règne de la nature,
Minéraux, plantes, animaux,
Élaborent en leur sein la matière première[128],
À l'instar des soufis qui se purifient de la forme[129].
Tous, selon l'ordre et la faveur du Maître,

Se tiennent à leur place, soumis à Sa volonté.
Les minéraux, par Son courroux, gisent dans la poussière,
Les plantes, par Sa faveur, se dressent.
Par la passion sexuelle, les animaux, avec ardeur,
Préservent leurs genres, leurs espèces et les individus.
Tous reconnaissent l'empire de leur Maître,
Recherchant, jour et nuit, Sa volonté.

Règle 4
Pensées sur les âmes

Réfléchis bien à ta propre origine :
La première mère avait un père qui était aussi sa mère[130], *(c.*
Contemple le monde inclus en toi[131];
Ce qui fut créé en dernier était en premier dans la pensée,
Ce qui fut créé en dernier, c'était l'âme d'Adam,
Les deux mondes ont été les moyens de sa production[132].
Il n'est pas d'autre cause finale que l'homme,
Son être même le manifeste[133].
Celui qui a le cœur noir et l'imbécile sont le contraire de 1 lumière,
Pourtant ils sont tous deux le lieu de la théophanie.
Quand une face du miroir est noircie, *(c. 82)*
L'autre réfléchit les visages[134].
Les rayons du soleil, dans le quatrième ciel,
Ne sont pas réfléchis avant de toucher la poussière terrestre, (c. *83)*
Tu es le reflet de « Celui qui est adoré par les anges »[135],
Et pour cela tu es adoré par les anges, *(c. 84)*
Chaque créature qui passe devant toi a une âme,
Et cette âme, une corde, à toi, la relie[136], *(c. 85)*
Voici pourquoi toutes sont soumises à ta souveraineté :
L'âme de chacune d'elles est cachée en toi.
Tu es le noyau du monde, c'est pourquoi tu en es son mili<
Sache que tu es, toi, l'âme de l'univers, *(c. 86)*

Le nord[137] de ce monde est le lieu de ta demeure
Car le cœur se trouve dans la partie gauche du cœur.
La raison et l'intelligence sont tes outils,
La terre et les cieux ton vêtement.
Contemple ce Non-être qui est la preuve de l'Être,
Cette élévation, essence de la profondeur[138].
Tes pouvoirs naturels[139] sont dix mille[140],
Tes volontés transcendent les limites et les nombres.
Pour cette raison, chaque homme est doté d'instruments,
D'organes, de membres, de muscles
Dont les médecins s'émerveillent;
Ils restent stupéfaits devant l'anatomie de l'être humain.
Nul n'a maîtrisé cette science
Sans reconnaître son ignorance
La Réalité accorde à chacun sa part et ses limites;
D'un seul Nom chacun provient, à un seul Nom il retourne[141].
Dans ce Nom, chaque créature a son être,
À ce Nom, elle adresse constamment des louanges, *(c. 87)*
À son commencement, chacune procède de cette source,
À son retour, c'est la porte du départ.
Par la porte qu'emprunte chacune d'elle, elle s'en va,
Bien que chacune, durant sa vie, erre de porte en porte[142].
C'est ainsi que vous apprenez tous les noms de Dieu,
Car vous êtes une image reflétée du « Nommé »[143].
La puissance, la connaissance et la volonté sont manifestées
En toi, ô serviteur du Seigneur de béatitude!
Tu es entendant, voyant, vivant, parlant,
Cependant, tu ne vis pas de toi mais de Lui!
0 premier qui est aussi l'essence du dernier[144]!
0 intérieur qui est aussi l'essence de l'extérieur! *(c. 88)*
Tes jours et tes nuits se passent à t'interroger sur toi-même, *(c. 89)*
Il convient que tu ne penses plus à toi-même[145],
Étant donné que l'aboutissement de la pensée est la perplexité[146].
Ici s'achève ce discours sur la pensée.

Question 3

Qui suis-je? Que signifie « Je »?
Que veut dire « voyage en toi-même »?[147]

Réponse 3

De nouveau, tu m interroges : « Qui suis-je?
Donne-moi des nouvelles de moi, de la signification de “je”.
Quand il faut désigner l'Être absolu,
Les hommes utilisent le mot « Je ».
Lorsque la Réalité Se manifeste en un phénomène,
On l'exprime par le mot « Je »[148]. *(c. 90)*
« Je » et « Tu » sont des accidents[149] de l'Être Lui-même,
Les ouvertures des niches de la lampe de l'Être nécessaire[150].
Sache que corps et esprits sont tous la Lumière unique,
Jaillissant tantôt des miroirs, tantôt des flambeaux, (c. *91)*
Tu dis : « Le mot “je” dans toutes les relations
Désigne l'esprit de l'homme. »
Mais comme tu as fait de l'intellect humain ton guide, *(c. 92*
Tu ne distingues par ton « moi » de l'une de tes parties.
Va et apprends à bien connaître ton « Moi ». *(c. 93)*
« Je » et « Tu » sont plus hauts que corps et âme,
Car âme et corps sont des parties du « Moi ».
Le mot « Je » ne se limite pas à l'homme
Pour que tu puisses dire qu'il désigne seulement l'âme[151].
Élève-toi au-dessus du temps et de l'espace, *(c. 94)*
Laisse le monde et sois un monde pour toi-même[152], *(c. 95)*
La ligne imaginaire du *H* de *Hu* [153]
Produit deux yeux au moment où II regarde[154].
Mais ne demeurent au milieu ni pèlerin, ni route,
Lorsque ce *H* de *Hu* est conjoint au nom d'Allah.
L'Être nécessaire est comme le ciel, et le contingent,
l'enfer, *(c. 96)*
« Je » et « Tu » sont entre eux les voiles du Barzakh[155].
Quand le voile est ôté de devant tes yeux[156], *(c. 97)*

Il ne reste rien des liens des écoles et des croyances.
Toute l'autorité de la Loi religieuse pèse sur ce « Je » et sur ce « Tu » *(c. 98)*
Puisqu'elle touche ton âme et ton corps[157].
Lorsque « Je » et « Tu » ne demeurent pas au milieu,
Qu'est-ce que la mosquée? la synagogue? le temple du feu?
L'être phénoménal est comme le point sur le *'ayn;*
Quand le *'ayn* est clair, *ghayn* devient ayn[158].
Le voyage du pèlerin ne comporte que deux pas,
Quoiqu'il comporte de nombreux risques :
La première étape consiste à dépasser ce *H* et Hu[159],
La deuxième à transcender le domaine de l'existence.
En ce lieu de vision, pluralité et individualité sont Un[160].
Comme le un qui entre dans tous les nombres,
Tu es cette pluralité qui devient l'Unité[161],
Tu es cette Unité qui devient la pluralité.
L'homme connaît ce mystère lorsqu'il abandonne
La partie pour voyager vers le Tout.

Question 4

Comment est ce voyageur? Qui est ce migrateur?
De qui puis-je dire qu'il est « l'homme parfait »?

Réponse 4

À nouveau, tu demandes : « Qui est le voyageur sur la route? » *(c. 99)*
C'est celui qui est conscient de sa propre origine.
Sache que son voyage progresse, de la perception du contingent
Vers le nécessaire, s'écartant de l'obscurité et de la déficience[162];
Pèlerin qui s'éloigne en hâte,

Il est purifié du « moi » comme le feu l'est de la fumée;
Il revient de son premier voyage, étape par étape,
Jusqu'à ce qu'il parvienne au degré de l'homme parfait[163]. *(c. L*

Règle 1

Sache comment l'homme parfait vient à l'existence,
De l'instant où il a été engendré.
Créé d'abord matière inanimée,
Il devient, par l'esprit qui lui est ajouté, conscient[164],
Et acquiert les pouvoirs inconditionnés du Tout-Puissant.
Puis il est fait seigneur de la volonté par la Réalité.
Pendant l'enfance, s'ouvre pour lui la perception du monde
Et les tentations d'ici-bas l'assaillent.
Quand toutes les particularités sont ordonnées en lui,
Il progresse de ces sources à des notions générales[165].
La colère naît en lui, puis naissent les désirs de la chair
Qui engendrent avarice, gourmandise et orgueil.
Les mauvaises dispositions se mettent à l'œuvre, *(c. 101)*
Il devient pire qu'un animal, un démon, une brute.
Ce degré est le plus bas de la descente
Car il est celui directement opposé à l'Union.
Des actions, provient une pluralité sans fin.
Il se trouve ainsi à l'inverse de son origine.
S'il demeure captif de ce piège,
Il s'égare davantage que les bêtes du troupeau[166];
Mais si, du monde spirituel, brille une lumière
De l'attraction de la grâce ou du reflet de la preuve[167],
Alors son cœur se familiarise avec la lumière du *Haqq*
Et il revient sur ses pas.
Par cette attraction divine ou preuve certaine,
Il trouve la voie vers une foi authentique,
Il s'élève loin du septième enfer des pervers,
Il tourne son visage vers le septième ciel des justes.
Alors, il est revêtu de repentance[168], *(c. 102)*
Il est l'un des élus des enfants d'Adam.

Des mauvaises actions, il est purifié[169];
Comme le prophète Idriss, il monte vers le ciel.
Une fois délivré de ses habitudes perverses,
Comme Noé, il devient le sauveur de sa propre vie[170], (c. *103)*
Le pouvoir de ses parties ne demeure pas dans le Tout
Et, tel l'« Ami de Dieu », il acquiert la confiance en Dieu. *(c. 104)*
Sa volonté s'unit à celle de la Réalité suprême,
Et, comme Moïse, il entre par la plus haute porte.
Il se libère de son savoir personnel,
Et, comme le prophète Jésus, devient céleste.
Il offre son existence, entièrement sacrifiée, *(c. 105)*
Et s'élève dans les pas de Ahmad[171]. *(c. 106)*
Mais quand son dernier état est conjoint au premier, *(c. 107)*
« Il n'y a pas de place pour un ange ni un prophète envoyé »[172]. *(c. 108)*

Illustration 1

Le prophète est comparable au soleil, le saint à la lune, *(c. 109)*
Il est rapproché de lui au degré « Je suis avec Dieu ».
La prophétie resplendit dans sa propre perfection, *(c. 110)*
La sainteté y est manifeste et non cachée.
Mais si la sainteté en un saint n'est pas révélée,
Chez un prophète, elle apparaît clairement, *(c. 111)*
Quand un saint, par son abandon, parvient à la proximité,
Et à l'intimité avec le prophète dans la sainteté[173], *(c. 112)*
Alors, depuis la parole « Si vous aimez Dieu », il pénètre
En ce lieu secret « Dieu vous aimera »[174]. *(c. 113)*
En cette retraite, il est bien aimé,
Il devient ravi en la Réalité.
Le saint est soumis quant à son essence,
Il est un serviteur dans la voie de l'essence;
Son œuvre est terminée quand vient le moment

Où sa fin, de nouveau, est jointe à son
commencement[175], *(c. 114)*

Réponse 4 (suite)

Est un homme parfait celui qui, en toute perfection,
Agit comme un esclave malgré sa seigneurie[176].
Ensuite, lorsqu'il a terminé son parcours,
La Réalité pose sur sa tête la couronne du califat[177].
Il trouve la vie éternelle après être mort à lui-même[178].
Il parcourt un nouveau chemin de sa fin jusqu'à
son origine, (c. *115)*
Il revêt la Loi comme une enveloppe extérieure
Et fait de la Voie mystique son intériorité[179], *(c. 116)*
Mais sache que la vérité est le degré de sa nature; *(c. 117)*
Il comprend à la fois la croyance et l'incroyance;
Il est doué de belles vertus,
Renommé pour sa connaissance, sa dévotion, sa piété, *(c. 1*
Toutes choses sont en lui, mais lui est loin de tout,
Abrité sous le dais des voiles du mystère.

Illustration 2

L'amande est complètement gâtée
Si on l'ôte de sa coque avant maturité;
Mais quand elle mûrit dedans, elle est bonne.
Si on retire l'amande, on brise le noyau.
La loi est le noyau et la vérité, l'amande, *(c. 119)*
La Voie mystique se trouve entre les deux.
L'erreur, sur le chemin du voyageur, est d'abîmer l'amande:
Mûre, l'amande est bonne sans sa coque.
Lorsque le connaissant expérimente la certitude,
L'amande à maturité fait éclater la coque.
Son existence ne reste plus en ce monde;
Il part, et ne revient plus. *(c. 120)*
Un autre brille comme un soleil éclatant en conservant la
coquille [18°].

En cet état, il effectue un autre parcours[181].
De l'eau et de la terre, il surgit comme un arbre
Dont les branches s'élèvent au-dessus des cieux[182].
À son tour, l'arbre produit une autre semence
Qui se multiplie au centuple sur l'ordre du Tout-Puissant.
Comme la croissance d'une graine en la ligne d'un arbre,
Du point provient une ligne, et de cette ligne un cercle.
Lorsque le pèlerin en a achevé le circuit,
Son dernier point rejoint le premier.
On peut le comparer à la branche d'un compas
Qui repart du point même d'où elle est partie[183].
Quand il a terminé sa course,
La Réalité pose sur sa tête la couronne du califat.
Ces circuits ne sont pas la transmigration des âmes, car, en vérité,
Ils sont manifestés dans les visions des épiphanies[184].
« Ils interrogent, disant : quelle est la fin?
Et la réponse est : le retour à l'origine. »[185]

Règle 2

La première apparition de la prophétie se manifesta en Adam
Et sa perfection dans le « Sceau des prophètes »[186]. *(c. 121)*
La sainteté demeure derrière elle pendant son voyage
Et, comme un point, accomplit un autre parcours dans le monde[187].
Sa totalité apparaît dans le « Sceau des saints »[188] :
En lui sera parachevé le circuit du monde, *(c. 122)*
Les saints individuels sont pour ainsi dire ses membres,
Car il est le tout, et ils sont les parties, *(c. 123)*
Comme il est en liaison étroite avec notre Seigneur,
La miséricorde la plus grande, à travers lui, sera manifestée[189].
Il sera l'imam des deux mondes,
Il sera le calife des enfants d'Adam.

Illustration 3

Quand la lumière du soleil se sépare de la nuit,
On voit son aurore, son lever et sa pleine ascension.
De même voit-on, grâce à la rotation des cieux,
L'après-midi, le déclin du jour, le soleil couchant.
La lumière du Prophète est un soleil sublime[190] *(c. 124)*
Brillant tantôt en Moïse et tantôt en Adam.
Si tu lis les chroniques du monde,
Tu connaîtras clairement ses nombreux degrés.
De ce soleil, à chaque instant, se projette une ombre : *(c. 12*
Elle est l'un des degrés dans l'ascension de la foi.
La ligne méridienne est le temps de notre Seigneur[191]
Car il est pur de toute ombre ténébreuse.
Il se tient debout, sur la ligne méridienne,
Sans ombre devant lui, ni derrière, ni à droite, ni à gauche.
Comme il se trouve sur le « chemin étroit » de la Réalité[192]
Et s'y tient sur l'ordre de « sois ferme »[193],
Il ne projette aucune ombre qui impliquerait une obscurité.
Salut à toi, ô lumière de Dieu, ô ombre de la Divinité!
Sa *qibla* est entre l'Orient et l'Occident[194],
Parce qu'il est noyé au sein de la lumière.
Lorsque, par son pouvoir, Satan deviendra musulman[195],
Il sera comme une ombre cachée sous ses pas :
Tous les « degrés » sont en dessous de son « degré »,
Les existences terrestres proviennent de son ombre;
À partir de sa lumière, sa sainteté projette des ombres;
L'Occident est rendu pareil à l'Orient[196].
A chaque ombre projetée au commencement de son parcours,
Une autre correspond, projetée à la fin.
Chaque docteur de la foi, au temps présent,
Correspond aux prophètes quant à la prophétie[197];
Mais comme un prophète, en raison de la prophétie, est au sommet de la perfection,
Il est nécessairement plus parfait que n'importe quel saint.
La sainteté est manifestée dans le « Sceau de saints » :

Le dernier degré est achevé dans le premier.
Par lui, la terre sera remplie de paix et de foi;
Par lui, les pierres et les animaux recevront la vie[198];
Il ne restera plus dans le monde aucune âme impie;
La véritable justice sera totalement manifestée.
Par le secret de l'Unité, il parviendra à la Réalité;
En lui sera montré le visage de l'Absolu[199].

Question 5

Qui donc parvient au secret de l'Unité?
Que comprend le connaissant?[200]

Réponse 5

L'homme qui parvient au secret de l Unité
Est celui qui ne s'arrête pas aux étapes de la route.
Le connaissant est celui qui connaît l'Être même,
Celui qui est témoin de l'Etre absolu[201], *(c. 126)*
Il ne perçoit d'autre être que l'Être *(c. 127)*
Et rejette au loin sa propre existence.
Ton existence n'est que ronce et ivraie :
Rejette le tout loin de toi.
Va balayer la chambre de ton cœur[202], *(c. 128)*
Prépare-la à devenir la demeure du Bien-Aimé.
Quand tu en partiras, Lui, Il y entrera;
En toi, vidé de toi, Il manifestera Sa beauté.
L'homme aimé pour ses œuvres pieuses[203],
Que les souffrances de la « négation »[204] purifient telle une chambre balayée,
Trouve sa demeure dans une « station louable »
Et obtient sa part de « ce que l'œil n'a pas vu ni l'oreille entendu »[205]

Mais tant que la souillure de sa propre existence reste en]
La connaissance du connaissant ne revêt pas la forme de l'expérience[206].
Tant que tu n'écartes pas les obstacles devant toi,
La lumière n'entre pas dans le secret de ton cœur.
Comme il est quatre obstacles en ce monde,
Considère qu'il est quatre purifications :
La première est la purification de la souillure charnelle;
La seconde est celle du péché et du mal, « murmures du tentateur »[207],
La troisième, celle des mauvaises habitudes
Qui rendent les hommes semblables aux animaux des champs;
La quatrième est la purification du tréfonds du cœur[208],
Car c'est là que s'achève la route du pèlerin.
Celui qui, par ses purifications, s'est rendu pur,
En vérité, est digne de communier avec Dieu.
Avant d'avoir totalement renoncé à toi-même,
Comment ta prière pourrait-elle être véritable?
Quand ton essence est pure de toute tache[209],
Tes prières sont « une joie pour les yeux ».
Il n'y a plus alors de distinction,
Le connaissant et le connu sont une seule et même chose.

Question 6

Si le connaissant et le connu sont tous deux l'unique Essenc pure[210],
Quelles sont les aspirations de cette poignée de poussière?

Réponse 6

Ne sois pas ingrat envers la grâce de la Réalité,
Car c'est par la lumière de la Réalité que tu connais la Réalité[211].
En dehors de Lui, n'existe ni connaissant, ni connu; sois assuré
Cependant, que la poussière tire sa chaleur du soleil[212], *(c. 129)*
Il n'est pas étonnant que les atomes de poussière éprouvent de l'espoir[213]
Et du désir pour la chaleur et la lumière du soleil.
Rappelle-toi les circonstances de ta création,
Car par là tu apprendras d'où provient ta pensée.
À qui Dieu a-t-il dit : Ne suis-je pas votre Seigneur? »[214]
Qui donc, alors, a répondu : « Oui »? *(c. 130)*
En ce jour où II a « façonné l'argile »[215],
Il a inscrit, par Sa grâce, la foi dans le cœur.
Si tu lis sur le champ cette écriture[216],
Tu comprendras tout ce que tu désires, *(c. 131)*
La nuit dernière, tu as attaché le lien « du pacte d'allégeance »[217],
Mais tu l'as oublié en raison de ton ignorance.
Voici pourquoi la parole de la Réalité est descendue[218] :
Pour te faire souvenir de ce pacte primordial.
Si tu as vu la Réalité au commencement,
Tu la verras de nouveau en ce lieu[219].
En ce lieu, aujourd'hui, contemple Ses attributs,
Afin de pouvoir, demain, contempler Son essence, *(c. 132)*
Et si tu ne le peux, ne t'afflige pas pour autant.
Va, écoute la parole du Coran : « Tu ne peux diriger. »[220]

Illustration

L'aveugle-né ne croira pas tes dires sur les couleurs,
Lui donnerais-tu exemples et preuves durant un siècle.
Blanc, jaune, rouge, vert clair, vert foncé,
Ne sont pour lui que le noir le plus sombre.

Considère son malheur :
Le collyre du médecin lui rendra-t-il jamais la vue? *(c. 133*
La raison ne peut percevoir l'état du monde à venir,
Pas plus que l'aveugle-né ne peut voir ce monde[221], *(c. 134)*
Mais l'homme possède, outre la raison, une faculté[222]
Grâce à laquelle il saisit les mystères cachés.
Dieu l'a placée dans l'âme et le corps de l'homme,
Comme le feu dans le silex et le briquet.
Lorsque silex et briquet sont frappés ensemble,
L'éclair qui en jaillit illumine les deux mondes[223],
Par cette rencontre, le mystère s'éclaircit, *(c. 135)*
Maintenant que tu l'as entendu, va t'occuper de ton « moi x
Ton « moi » est une copie faite à l'image de Dieu,
Recherche en lui tout ce que tu désires connaître[224].

Question 7

À quel degré appartient la parole « Je suis la Réalité suprême » (Ana'l-Haqq)[225]?
Qu'en dis-tu? Est-ce le bavardage d'un imposteur[226]? (c. 136;

Réponse 7

« Ana l-Haqq », en vérité, est la révélation d'un mystère absolu, *(c. 137)*
Qui, sauf la Réalité, peut affirmer : « Je suis la Réalité suprême »?
Tous les atomes du monde, à l'instar de Mansour,
Tu les croirais ivres et gorgés de vin.
Continuellement, ils célèbrent ces louanges *(tahlîl* et *tasbîh)[221],*
Continuellement, ils recherchent cette signification.
Si tu désires que ce sens s'éclaire pour toi,

Prononce la Parole : « Toute chose célèbre Dieu. »[228]
Quand tu auras cardé ton « moi » comme du coton,
Tel le cardeur de laine *(hallâj),* tu pousseras ce cri.
Ote de tes oreilles le coton de ton illusion,
Écoute l'appel de l'Un, le Tout-Puissant[229].
Cet appel t'arrive constamment de la Réalité.
Pourquoi attends-tu qu'arrive le Jour du jugement?
Entre dans la « Vallée de la Paix » car, aussitôt,
Le buisson ardent te dira : « En vérité, Je suis Dieu. »[230]
Cette parole fut permise au buisson,
Pourquoi serait-elle interdite à la bouche d'un juste?
Tout homme dont le cœur est dénué de doute
Sait avec certitude qu'il n'est d'autre être que l'Un. *(c. 138)*
Dire : « Je *(Anâ)* » appartient seulement à la Réalité
Car parler de *Hu* (Lui)[231] convient à ce qui est absent, et ce qui est absence est illusion.
La sublimité de « *Haqq* » n'admet point de dualité :
Dans cette sublimité, il n'y a ni « je », ni « nous », ni « toi ».
Je, nous, toi et Lui ne sont qu'un.
Car dans l'unité, il n'y a pas de distinction de personnes.
Quiconque renonce au « pourquoi » et au « comment »
Trouve en lui-même l'écho de *« Ana'l-Haqq ».*
Il rejoint son côté éternel, l'autre disparaît[232];
Le voyage, le chemin et le voyageur deviennent un.
L'incarnation et l'assimilation proviennent de l'altérité, *(c. 139)*
Mais l'Unité même provient de la Voie[233].
Ce qui est séparé de la Réalité, c'est l'existence phénoménale.
La Réalité ne devient pas une créature, pas plus que la créature ne devient une avec Dieu[234].
Incarnation et assimilation sont ici impossibles,
Car la dualité dans l'Unité est clairement absurde.
L'existence des créatures et la pluralité ne sont qu'apparence,
Et chaque chose qui semble être, en réalité, n'est pas.

Illustration [235]

Place un miroir devant toi,
Regarde, et vois en lui cet autre, *(c. 140)*
Considère ensuite ce reflet :
Ce n'est ni ceci, ni cela, qu'est-ce donc?
Comme je suis limité à mon propre moi,
Je ne sais pas ce qu'est cette ombre de moi.
Comment le non-être peut-il être conjoint à l'être?
Tous deux, lumière et obscurité, ne peuvent être un.
L'avenir n'existe pas plus que le passé.
Qu'y a-t-il d'autre que ce seul point du présent?
Le temps est un point imaginaire qui toujours se déroule,
Et toi, tu le nommes une rivière qui coule.
Il n'y a personne d'autre que moi dans ce désert.
Dis-moi, quels sont ce bruit et cet écho?
Les accidents sont éphémères, ils constituent l'essence : *(c. 141*
Dis-moi comment cela existe-t-il, où se trouve ce composé?
Les corps n'existent que par la longueur, la largeur, la profondeur.
Comme leur existence provient de ces non-entités[236],
De cette sorte est faite l'étoffe des deux mondes.
Puisque tu sais cela, aie une foi solide.
Puisqu'en réalité il n'est d'autre existence que la Réalité,
Que tu dises : « Il est la Réalité » ou « Je suis la Réalité » *(c. 142)*
Sépare les choses imaginaires de l'Être véritable.
D'étranger, transforme-toi en ami[237].

Question 8

Pourquoi dit-on d'une créature qu'elle est « unie »?
Comment peut-elle réussir son voyage et sa route?

Réponse ∞

L'Union avec la Réalité est la séparation de l'état de créature[238], *(c. 143)*
L'amitié avec Lui, c'est être étranger à soi-même.
Quand le contingent essuie la poussière de la contingence,
Il ne reste rien d'autre que l'Être nécessaire.
L'existence des deux mondes est pareille à un rêve.
Au moment de l'éternité, ils sont anéantis.
Celui qui est « uni » n'est pas une créature[239] :
L'homme parfait ne dit pas cela.
Comment le non-être entrerait-il par cette porte?
Quelle relation y a-t-il entre la poussière et le Seigneur des seigneurs ?
Comment le non-être serait-il uni à la Réalité?
Comment le non-être pourrait-il effectuer voyage et parcours?
Si ton âme était consciente de ce Mystère[240],
Tu dirais aussitôt : « J'implore le pardon de Dieu. »
Tu es non-existant[241] et le non-être est toujours immuable, *(c. 144)*
Comment ce contingent non-existant parviendrait-il au Nécessaire ?
Aucune essence ne possède d'objectivité *Çayn)* sans accident, *(c. 145)*
Et qu'est-ce qu'un accident? Ce qui « ne demeure pas deux instants ».
Les savants qui ont traité des sciences naturelles
Définissent les corps par leurs trois dimensions[242].
Qu'est donc la matière première, sinon un néant absolu
Dans lequel se manifeste la forme? *(c. 146)*
De même que la forme sans la matière n'existe pas par elle-même,
De même la matière sans forme n'est, elle aussi, que non-être. *(c. 147)*
Tous les corps dans l'univers consistent en ces deux néants
Dont on ne sait rien d'autre que leur non-existence.
Considère donc leur quiddité, sans « plus » ou « moins »;

En elle-même, elle n'est ni existante, ni non-existante[243] :
Regarde l'être contingent en esprit et en vérité,
Car, séparé de l'Être nécessaire, il n'est rien[244].
L'Être absolu, par Sa propre perfection, emplit toutes choses[245].
Les objets phénoménaux ne sont que choses imaginaires[246],
Les choses imaginaires n'existent pas en réalité.
Bien que les nombres soient multiples, seul l'un est compté.
Le monde ne possède qu'une existence apparente,
Son état n'est que dérision et jeu vain[247], *(c. 148)*

Illustration
Sur les modalités de l'Être

La brume sur la mer s'élève
Et, sur l'ordre de la Réalité, s'épanche dans le désert.
Du quatrième ciel envoyés, les rayons du soleil
Se mélangent à l'eau.
La chaleur monte dans les airs
Se mélange à la brume
Et, avec terre et air,
Donne de belles et vertes pousses[248],
Nourriture des animaux, qui en eux se transforment, *(c. 149)*
Mangés, ils se transmuent dans l'homme *(c. 150)*
Et de l'homme vient une semence qui à son tour évolue
Avant de donner un autre homme.
Puis, quand la lumière de l'âme pénètre le corps[249],
Naît une forme belle et brillante;
Elle deviendra enfant, adolescent, adulte, vieillard,
Connaîtra sagesse, raison, jugement, savoir.
Et au temps fixé par la Présence pure,
L'esprit pur retournera à l'esprit, la poussière à la poussière.
Toutes les parties du monde, comparables aux plantes,
Ne sont que gouttes isolées de l'océan de la vie[250].
Quand le moment de leur manifestation s'est écoulé,
Leur fin, à nouveau, devient leur commencement[251].

Chacune d'elle tend vers son centre,
Comme il est prescrit par sa nature.
L'unité est comme une mer, mais une mer de sang[252]
D'où jaillissent des milliers de vagues folles, *(c. 151)*
Considère combien une goutte issue de cette mer
A revêtu de noms et de formes!
Brume, nuage, pluie, rosée, argile,
Plante, animal, homme parfait.
Une seule goutte à l'origine
A tout façonné[253].
Cet univers de la raison, de l'âme, des cieux et des corps,
Est comme une goutte d'eau en son commencement
et sa fin. *(c. 152)*
Quand le temps fixé arrive pour le ciel et les étoiles,
Leur existence se perd dans le néant[254].
Quand une vague le frappe, le monde s'évanouit;
Alors est accomplie la Parole : « N'avait pas été florissante
la veille. »[255]
En un instant, le monde disparaît.
Ne reste en la demeure que la Réalité,
C'est alors que tu parviens à la proximité.
Tu te dépouilles de ton « moi » et t'unis au Bien-Aimé. *(c. 153)*
L'Union, ici, signifie la fin de ce rêve.
Quand le rêve s'évanouit, c'est l'Union.
Ne dis pas : « Le contingent transcende ses limites »[256],
Le contingent ne devient pas nécessaire, ni le nécessaire
contingent.
L'être versé dans les mystères spirituels
Ne dit pas cela, car c'est le contraire des vérités.
0 mon noble ami! tu as devant toi un millier d'« étapes »[257].
Réfléchis à ton arrivée et à ton départ.
De cet exposé sur la partie et le tout, et de la progression de
l'homme,
Je te confie chaque détail, à la fois manifeste et secret.

Question 9

Quelle est l'union du nécessaire et du contingent?
Qu'est-ce que « près » et « loin », « plus » et « moins »[258]*?*

Réponse 9

Entends de moi un discours sans « plus » ou « moins ».
C'est par la proximité que tu deviens éloigné de toi-même.
Comme l'Être est manifesté dans le non-être,
De là aussi proviennent « près » et « loin », « plus » et « moins »[259].
Il est « près » celui sur qui « se répand la lumière »[260]
« Loin » est ce non-être qui est distant de l'Être;
S'il fait briller sur toi une lumière venant de Lui-même,
Cela te délivre de ta propre existence; *(c. 154)*
À quoi te sert cette existence non-existante,
D'où te vient tantôt la crainte, et tantôt l'espoir?
L'homme ne craint pas Celui qu'il connaît, *(c. 155)*
Seuls les petits enfants ont peur des ombres.
La peur ne demeure plus quand tu t'es mis en route[261].
Le coursier arabe n'a pas besoin de fouet, *(c. 156)*
Quelle crainte éprouverais-tu pour les feux de l'enfer,
Quand ton âme et ton corps sont libérés de l'existence?
Fais brûler dans le feu de l'or pur :
S'il ne contient pas d'alliage, qu'y a-t-il à brûler? *(c, 157)*
Il n'y a d'autre obstacle sur la Voie que toi-même.
Mais réfléchis bien à ta propre existence illusoire.
Quand tu es enveloppé dans ton « moi »,
Le monde est toujours un voile devant tes yeux.
Alors, tu es au point le plus bas du cercle de l'être.
Alors, tu es le plus opposé au point de l'Unité!
Les phénomènes du monde dominent sur toi[262].
C'est pourquoi, tel Satan, tu dis : « Qui est pareil à moi? »
Et c'est pourquoi tu dis : « J'ai mon libre arbitre,
Mon corps est la monture, mon âme le cavalier;

Les rênes du corps sont dans les mains de l'âme,
La direction tout entière m'est octroyée. »
Ne sais-tu pas que tout cela est la voie des Mages (zoroastriens)[263],
Que tous ces mensonges et tromperies viennent de l'existence illusoire ?
Comment, ô insensé! le libre arbitre peut-il appartenir
À une personne dont l'existence est néant?
Étant donné que ton être n'est rien d'autre que non-être,
Dis-moi, d'où viendrait le libre arbitre?
L'homme, dont l'existence réelle ne vient pas de lui-même,
N'est ni bon, ni mauvais dans sa propre essence[264].
Qui as-tu vu dans le monde entier
Se procurer du plaisir sans douleur? *(c. 158)*
Qui, en vérité, réalisa jamais tous ses désirs[265]?
Qui demeura jamais à l'apogée de la perfection?
Les dignités sont permanentes, mais leurs détenteurs
Sont soumis au pouvoir de la Réalité. « Dieu est au-dessus de tout. » *(c. 159)*
Reconnais l'action de la Réalité en tous lieux[266],
Ne pose pas le pied hors de tes propres limites.
Demande à ton propre état ce qu'est le libre arbitre,
Et par là sache qui sont les gens du libre arbitre.
Tout homme dont la foi est autre que celle en la prédestination
Est, selon le prophète, pareil à un mazdéen.
De même que ces mazdéens parlent de Yazdan et Ahriman,
De même les ignorants stupides disent « je » et « lui ».
Attribuer nos actions à nous-mêmes est pure imagination,
Cette attribution n'est qu'un jeu et qu'une farce.
Tu n'existais pas quand tes actions furent créées,
Tu as été mandaté pour accomplir un certain dessein[267], *(c. 160)*
Par la volonté souveraine et inconditionnée de la Réalité,
Par Sa prescience donnant un ordre absolu,
Fut prédestinée, avant qu'aient existé l'âme et le corps,
Pour chaque homme sa tâche à accomplir.

L'un, obéissant pendant sept cent mille ans[268],
Porta ensuite sur son cou un joug de malédiction.
Un autre, après sa transgression, contempla la pure lumière.
Quand il se repentit, il obtint le nom de « Choisi »[269];
Et, plus merveilleux encore, ce fut par la désobéissance
Qu'Adam obtint de la Réalité la miséricorde et le pardon[270],
Tandis qu'à cause du péché d'Adam, Satan fut maudit.
0 merveilleuses actions de Toi, sans comment ni pourquoi!
La Majesté divine « ne regarde pas »[271],
Exaltée au-delà de raisonnements fantaisistes.
Comment se fait-il, ô homme stupide, que de toute éternité
Cet homme devait être Mohammad, et cet autre Abu Jahl[272]?
Qui discute du « comment » et du « pourquoi » par rapport à Dieu,
Tel un impie, parle d'une manière indigne de Sa majesté, *(c. 161)*
C'est à Lui qu'il convient de demander comment et pourquoi;
Les discussions de Ses serviteurs ne sont pas convenables, *(c. 162)*
La Divinité consiste tout entière dans la souveraineté.
La causalité n'est pas applicable aux actions de Dieu.
La miséricorde et le courroux conviennent à la Divinité,
Mais la pauvreté et la contrainte à la condition d'esclave.
L' « honneur » de l'homme réside dans le fait d'être obligé[273],
Et non pas en ayant part au libre arbitre, *(c. 163)*
L'homme ne possède rien par lui-même, *(c. 164)*
Cependant, Dieu l'interroge sur le bien et le mal[274].
L'homme est dépourvu de libre arbitre, il est contraint.
Ah! pauvre créature, paraissant libre, et pourtant esclave!
Ce n'est pas là injustice, mais véritable prescience et justice.
Ce n'est pas là oppression, mais pures grâce et miséricorde.
Il t'a imposé la Loi pour cette raison
Qu'Il t'a conféré quelque chose de Son essence[275].
Puisque tu es impuissant dans les mains de la Réalité,
Abandonne ton « moi », renonce à lui.
Dans le « Tout », tu obtiendras la délivrance de ton « moi »,

Dans la Réalité, tu deviendras riche, ô derviche[276]!
Va, âme de ton père! Soumets-toi à la volonté de Dieu,
Résigne-toi à la prédestination divine, *(c. 165)*

Question 10

Quelle est cette mer dont la parole est le rivage?
Quelle est cette perle trouvée en ses profondeurs?

Réponse 10

L'être est l'océan, la parole est la rive,
Les coquilles sont les lettres, les perles, la connaissance du cœur[277].
Dans chaque vague, elle projette mille perles royales
De traditions, de paroles saintes, de textes.
À chaque instant, en surgissent des milliers de vagues[278],
Cependant, son eau ne diminue pas d'une goutte.
La connaissance prend naissance dans cette mer,
L'enveloppe des perles sont les lettres et la voix[279].
Puisqu'une allégorie présente ces mystères,
Il convient d'avoir recours à une illustration.

Illustration 1

J'ai entendu dire qu'au mois de *nisân*
Les huîtres perlières de la mer d'Oman font surface,
Elles remontent des profondeurs des flots
Et se posent, bouche ouverte, sur la surface.
La brume s'élève au-dessus de la mer
Et retombe en pluie sur l'ordre de Dieu.
Quelques gouttes pénètrent alors dans l'orifice de chaque coquille

Qui se ferme, comme scellée par mille liens.
Chaque huître redescend, le cœur rempli, dans l'abîme,
Et chaque goutte de pluie donnera une perle.
Le plongeur s'enfonce dans les profondeurs océaniques
Et en rapporte les perles étincelantes.
La rive est ton corps, la mer est celle de l'Être[280],
La brume est la grâce, la pluie, la connaissance des noms[281].
Le plongeur dans cette mer est la raison humaine
Qui contient cent perles enveloppées dans ses plis.
Le cœur est une aiguière pour la connaissance,
La voix et les lettres sont les coquilles de la connaissance du cœur.
L'âme s'élance tel un éclair soudain[282]
Elle apporte ces lettres à l'oreille attentive.
Brise donc la coquille, recueille la perle royale; *(c. 166)*
Rejette au loin le noyau, emporte la douce amande.
Glossaires, étymologie, syntaxe, morphologie,
Ne sont que l'enveloppe des lettres.
Qui leur consacre sa vie
Gaspille en inutilités un temps précieux.
De la noix, il n'obtient que la coque sèche.
On ne trouve pas l'amande sans briser le noyau :
C'est de la connaissance exotérique que naît la douce connaissance de la foi.
Ô cher frère, écoute mon conseil :
De tout ton cœur, de toute ton âme, cherche cette connaissance de la foi,
Car celui qui sait obtient une place élevée
Dans les deux mondes; si humble soit-il, il sera exalté.
L'action qui provient de bons « états » du cœur vaut mieux
Que la simple connaissance de la « parole »[283].
Mais l'action qui provient de l'eau et de l'argile
N'est pas comme cette connaissance, car cette dernière est l'action du cœur[284].
Considère la différence entre le corps et l'âme :
Une distance aussi grande qu'entre l'Orient et l'Occident.

Apprends ainsi comment les actions corporelles
Sont, par rapport à la connaissance de la parole,
Comme cette connaissance par rapport aux « états »[285].
La connaissance n'est pas l'attachement au monde,
Possession des formes, non de réalité.
La connaissance ne va jamais de pair avec le désir pour le monde :
Si tu souhaites l'ange, chasse au loin le chien[286].
La connaissance de la foi tire son origine des vertus angéliques,
Elle n'entre pas dans un cœur semblable à celui du chien.
Ainsi le déclare la tradition « des élus »,
Et penses-y bien, car, en vérité, il en est ainsi.
Lorsqu'une image figure dans la maison
Les anges n'y entreront jamais.
Va laver les tablettes de ton cœur
Pour qu'un ange puisse demeurer avec toi.
Acquiers de lui la connaissance qui est ton héritage.
Commence à labourer ton champ pour la moisson de l'autre monde.
Lis les livres de la Réalité - ton âme et les cieux[287].
Sois orné du principe de toutes les vertus.

Règle
Des vertus et des bonnes dispositions

Un bon caractère est équitable,
Sage, tempérant, courageux.
L'homme doué de ces quatre qualités
Est un sage parfait, en pensée et en action.
Son âme et son cœur sont imprégnés de sagesse.
Ni trop rusé, ni non plus trop naïf,
Il domine ses appétits par sa sobriété,
Bannit l'intempérance et l'insensibilité.
L'homme courageux est dénué de servilité et de vantardise,

Exempt de lâcheté et de témérité.
L'équité est le vêtement de sa nature.
Dépourvu d'injustice, son caractère est bon.
Toutes les vertus se trouvent dans un juste milieu,
Éloigné à la fois de l'excès et du manque.
Le juste milieu est la « voie étroite »
Que borde de chaque côté l'abîme sans fond de l'enfer,
Aussi fine et acérée que le fil de l'épée
Sur lequel on ne peut se tenir.
Étant donné que l'équité n'a qu'un seul vice qui lui soit contraire,
Le nombre total des vices opposés est sept.
Derrière chaque nombre est caché un mystère,
C'est pourquoi l'enfer a sept portes[288], *(c. 167)*
De même que l'enfer est préparé pour l'iniquité,
Le ciel est de toujours désigné pour l'équité.
La lumière et la miséricorde récompensent l'équité,
L'obscurité et la malédiction châtient l'iniquité.
Le bien est rendu manifeste dans l'équité,
L'équilibre en un corps est l'apogée de sa perfection.
Étant donné qu'un composé est comme une seule entité[289],
Dans sa nature et ses différences il s'écarte de ses parties.
Il devient pareil à une essence simple,
Et, entre lui et l'essence simple, existe un lien.
Non pas le lien qui subsiste entre le composé et ses éléments
(Car l'esprit est libre des attributs de la corporalité)
Mais quand l'eau et l'argile sont totalement purifiés[290],
L'esprit leur est donné par la Réalité[291].
Lorsque les éléments parviennent à l'équilibre,
Les rayons du monde spirituel tombent sur eux.
Les rayons de l'Esprit brillant sur le corps équilibré
Sont semblables aux rayons du soleil illuminant la terre.

Illustration 2 [292]

Bien que le soleil demeure dans le quatrième ciel,
Ses rayons émettent la lumière qui gouverne la terre.
Les tempéraments élémentaires n'existent pas dans le soleil,
Les étoiles ne sont ni chaudes, ni froides, ni sèches, ni humides.
Cependant, il réchauffe ou refroidit les éléments
Qu'il rend blancs, rouges, verts, roses ou jaunes.
Son ordre est décrété comme celui d'un prince juste,
L'on ne peut dire s'il est à l'extérieur ou à l'intérieur des éléments.
Lorsque ceux-ci sont ajustés en équilibre,
L'âme est, pourrait-on dire, éprise de leur beauté.
Un mariage mystique s'effectue selon la « véritable foi »[293].
Le monde est le douaire donné à l'homme par F Amẽ universelle[294].
De ce mariage, la descendance est l'éloquence,
La connaissance, le langage, la vertu, la beauté terrestre.
La beauté céleste descend du monde invisible[295],
Elle descend comme enivrée.
Elle dresse son étendard dans la ville forte de la beauté terrestre,
Jette dans la confusion tout l'apparat du monde,
Tantôt chevauche royalement le coursier de la sobriété,
Tantôt brandit la lame acérée de l'épée du langage.
En une personne, elle est appelée beauté,
Dans le langage, éloquence.
Saints, rois, derviches, Envoyés,
Tous pareillement se prosternent
Et reconnaissent son empire.
Quel est ce charme dans la beauté d'une figure ravissante[296]?
Si ce n'est pas seulement une beauté terrestre, dis-moi ce que c'est?
Ce ravissement du cœur ne peut provenir que de la Réalité, *(c. 168)*

Car il n'y a pas d'associé dans l'action divine[297].
Comment serait-ce le désir qui enchante le cœur des hommes ?
Car la Réalité paraît parfois comme mauvaise.
Reconnais l'œuvre de la Réalité en tous lieux,
Ne pose pas les pieds hors de tes propres limites.
La Réalité sous l'aspect du bien est la foi véritable,
La Réalité sous l'apparence du mal est l'œuvre de Satan[298], *(c. 169)*

Question 11

Quelle est cette partie qui est plus grande que le tout?
Quel est le chemin pour la trouver?

Réponse 11

Sache que l'Existence *(wujûd)* absolue est cette partie
Qui est plus grande que le tout.
Le tout est l'existant *(mawjûd),* lequel est l'univers[299].
L'existant comporte la pluralité à l'extérieur de lui-même
Car il ne contient l'unité qu'intérieurement :
Chaque existant est manifesté par la pluralité,
Ceci est comme un voile de son unité.
Bien que ce tout soit, selon l'aspect extérieur, multiple,
Il est, du point de vue de la quantité, plus petit que sa propre partie[300].
Mais, en vérité, l'existant n'est pas l'Être nécessaire,
Car l'existant Lui est soumis.
Ce tout n'a pas de véritable être,
Il est comme un accident contingent de la Réalité.
L'existence de ce tout est à la fois multiple et unique
Et apparaît multiple en raison de cet aspect de multiplicité.

L'existant est contingent parce que c'est une conjonction[301].
Le contingent se hâte toujours vers le Non-être,
Dans chaque partie de ce tout, lorsqu'il devient non-existant,
Ce tout lui-même devient non-existant sous son aspect contingent.
Le monde est ce tout, et dans chaque « clin d'œil »
Il devient non-existant et « ne dure pas deux moments ».
Puis un autre univers est de nouveau créé.
À chaque instant, un nouveau ciel et une nouvelle terre[302]!
À chaque instant[303], c'est un jeune homme et un vieillard[304], *(c. 170)*

Illustration

Si tu désires comprendre ce Mystère,
Considère comment toi aussi tu es soumis à la vie et à la mort. *(c. 171)*
De toute chose dans le monde, au-dessus ou au-dessous[305],
Une image est manifestée dans ton âme et dans ton corps.
Comme toi, le monde est une personne :
Pour lui, tu es une âme, et c'est un corps pour toi. *(c. 172)*
La mort advient à l'homme de trois manières[306] :
L'une, à chaque instant, est celle due à sa nature[307];
Des deux autres, sache que l'une est la mort de sa volonté,
La troisième étant celle qui est pour lui inéluctable.
Comme vie et mort se répondent,
Sa vie est de trois sortes et en trois étapes[308].
Le monde ne possède pas la mort de la volonté
Car tu es la seule de toutes les créatures à la connaître.
Mais à chaque instant le monde est transformé,
Et son dernier état devient semblable à son premier.
Tout ce qui sera vu dans le monde au Jour dernier,
Sera vu aussi en toi dans l'agonie de ta mort.
Ton corps est comme la terre, ta tête comme le ciel,
Tes sens sont pareils aux étoiles et ton âme est semblable au soleil.

Tes os durs sont comparables aux montagnes,
Tes cheveux aux plantes, tes membres aux arbres.
Le jour de la mort, ton corps, de repentir,
« Tremblera » comme la terre au Jour du jugement[309].
Ton cerveau sera troublé et ton âme noircie,
Tes sens s'obscurciront comme les étoiles[310],
Tes pores ruisselleront de sueur telles des rivières.
Tu seras là noyé comme une bûche impuissante.
Dans l'agonie de ta mort, ô pauvre homme!
Tes os deviendront « flocons de laine cardée »[311].
La jambe se crispera contre la jambe[312].
Chaque ami sera séparé de son compagnon[313].
Et lorsque l'esprit sera entièrement séparé du corps,
Ton pays sera « une plaine nivelée » sans collines, ni vallées[314].
De même sera l'état de ce monde
Que tu contemples en toi-même à cette heure.
La permanence appartient à la Réalité; tout le reste est éphémère.
Le tout est révélé dans les « sept chapitres » *(c. 173)*
Qui disent : « Tout ce qui est sur la terre est transitoire »[315],
Et qui montrent « la nouvelle création »[316].
L'annihilation et la rénovation constantes des deux mondes
Sont comme la création et la résurrection des fils d'Adam :
Continuellement, la Création renaît en une nouvelle création,
Bien que la durée de sa vie semble longue[317].
Continuellement, la générosité débordante de la Réalité
Se révèle à travers Son « action » perpétuelle[318].
D'un côté, le monde est renouvelé et perfectionné,
De l'autre, il est annihilé à chaque instant[319].
Mais quand la figure de ce monde passera
Tout sera étemel dans le monde à venir,
Car chaque objet que tu vois, nécessairement,
Contient deux mondes : la forme et la réalité.
L'union du premier est une véritable séparation,
L'autre est ce qui demeure à jamais en Dieu[320].

La permanence est un nom qui convient à l'Être nécessaire,
Mais cependant le lieu où demeure l'Être est aussi permanent[321]
Quand ceux qui manifestent conviennent à ce qui est manifesté.
Dans ce monde est vu le monde à venir[322] :
Tout ce qui existe en puissance dans cette « maison »
Parviendra à la réalisation dans le monde à venir[323].

Règle

Quelle que soit l'action effectuée une fois par toi,
Si tu la répètes plusieurs fois, tu en deviens le maître,
Chaque fois que tu la répètes, gain ou perte,
L'un de ces deux s'enracine dans ton âme.
Par la répétition, les dispositions deviennent habituelles.
Par la durée, les fruits acquièrent leur saveur,
Par la pratique, les hommes apprennent leur métier,
Par l'habitude, ils organisent leurs pensées.
Toute action et toute parole enracinées en l'homme
Seront rendues manifestes au Jour dernier[324].
Quand tu seras dépouillé du vêtement corporel,
Vices et vertus apparaîtront aussitôt.
Tu auras un corps, mais un corps pur de toute tache.
Les formes s'y refléteront comme dans de l'eau pure.
Tous les secrets seront révélés en ce lieu.
Lis la Parole : « Tous les secrets seront dévoilés »[325], *(c. 174)*
Ensuite, de la façon qui convient à ce monde particulier,
Tes dispositions seront incarnées et personnifiées.
De même qu'en ce monde-ci, d'après les potentialités des éléments,
Les trois règnes de la nature sont produits[326],
De même, toutes tes dispositions dans le monde des esprits
Seront rendues manifestes, tantôt comme des lumières, tantôt comme des flammes[327].
Les limitations phénoménales seront écartées de l'Être,

L'on ne verra plus ni hauteur ni profondeur.
La mort du corps ne restera pas dans la « maison de la vie »[328].
La forme éternelle et l'âme apparaitront comme une seule entité sans tache.
Ta tête, ton pied, ton œil, deviendront comme un cœur, *(c. 175)*
Purifiés de la tache de la forme humaine :
Alors, la lumière de la Réalité t'illuminera.
Tu contempleras face à face la Réalité Très-Haute, *(c. 176)*
Je ne sais quel enivrement s'emparera de toi.
Tu disperseras en désordre les deux mondes.
Réfléchis à ce que signifie : « Leur Seigneur leur donne à boire »[329] *(c. 177)*
Et qu'est-ce que ce « vin pur »? La purification de soi.
Quelle breuvage! quelle suavité! quelle douceur!
Quelle béatitude! quelle extase! quelle ivresse!
Oh! l'heureux moment quand nous quitterons nos « moi »,
Quand nous serons les plus riches dans la pauvreté la plus grande[330]!
Sans foi ni raison, sans piété ni perception,
Prosternés dans la poussière, ivres et hors de nous-mêmes!
Que vaudront alors le paradis et les houris[331]? (c. *178)*
Car aucun étranger ne pénètre dans cette chambre secrète.
Lorsque j'aurai contemplé cette vision et bu à cette coupe,
Je ne sais ce qui arrivera ensuite.
Mais après l'ivresse vient le désenchantement;[332]
Cette pensée à nouveau noie mon âme dans le sang.

Question 12

Comment l'éternel et le temporel sont-ils séparés?
Celui-ci est le monde, et cet autre, Dieu?

Réponse 12

L'éternel et le temporel ne sont pas séparés, *(c. 179)*
Car dans cet Être, le non-existant a son être.
Le premier existant dans tout, l'autre est comme le
« 'Anqâ »[333]*. (c. 180)*
Sauf la Réalité, aucun nom n'a de choses qui lui
corresponde.
Pour le non-être, devenir existant est impossible,
Mais l'Être réel, quant à l'existence, est impérissable;
Ni ceci ne devient cela, ni cela, ceci;
Toutes les difficultés t'apparaissent clairement à présent.
Le monde tout entier n'est qu'imagination,
Tel un point qui tourne autour d'un axe.
Fais tournoyer une étincelle de feu
Et la rapidité du mouvement te fera voir un cercle.
Bien que l'Un soit compté, maintes et maintes fois,
Sûrement, Il ne devient pas multiple de ce fait.
Ne pense pas qu'il existe rien d'autre que Dieu.
Par ton jugement, sépare ceci de cela.
Comment peux-tu douter que ceci est un rêve[334]?
Car la dualité, à côté de l'Unité, n'est que pure illusion.
Le Non-être est unique comme l'Être,
Toute pluralité provient de l'attribution[335].
La manifestation des différences et de la pluralité des choses
Provient du contingent semblable au caméléon[336].
Puisque l'Être, en eux tous, est unique,
Ils attestent tous l'unité de la Réalité.

Question 13
Le langage symbolique

Que signifient les expressions du mystique[331] *?*
Que désigne-t-il par « l'œil » et par « la lèvre »,
« La joue », « la boucle de cheveux », « le duvet sur la lèvre »,
« le grain de beauté »,
« Les stations », « les états »?

Réponse 13

Tout ce que l'on voit dans le monde visible
Est comme un reflet du soleil de l'autre monde.
Ce monde-ci est comme la boucle, le duvet, le grain de beauté, le sourcil,
Car toute chose est belle à la place qui lui revient, *(c. 181)*
L'épiphanie est tantôt beauté, tantôt majesté[338] : *(c. 182)*
Joue et boucle ne sont que les symboles de ces vérités.
Tendresse et courroux sont des attributs de Dieu :
Joue et boucle des beautés en sont des images, *(c. 183)*
Perçus par l'oreille sensorielle,
Ces mots désignent des objets sensibles.
Le monde spirituel étant infini,
Comment des mots finis peuvent-ils l'atteindre?
Comment interpréter par des mots
Les mystères contemplés dans la vision extatique?
Les mystiques qui traitent de ces mystères
Les traduisent par des images,
Car les objets sensoriels sont comme les ombres de l'autre monde.
Ce monde-ci est un nouveau-né et ce monde-là sa nourrice.
Je crois que ces mots, dans leur emploi originel,
Furent d'abord assignés aux mystères.
Ensuite seulement, ils désignèrent les objets sensoriels
Par l'usage du vulgaire,
Car que sait le vulgaire de ces mystères?

Et quand la raison a tourné son regard ici-bas,
Elle a transféré certains termes[339].
L'homme sage considère l'analogie
Quand il dirige son esprit vers les mots et les mystères.
Bien qu'on ne puisse atteindre l'analogie parfaite,
Continue néanmoins à la rechercher sans relâche.
En ce domaine, nul ne peut te juger[340],
Car il n'est point de chef à cette secte, sauf la Vérité, *(c. 184)*
Cependant, aussi longtemps que tu te conserves toi-même,
Prends garde! prends garde!
Et tiens-t'en aux expressions usitées dans la Loi. *(c. 185)*
Trois « états » provoquent la licence des mystiques :
L'annihilation, l'enivrement et la ferveur de l'amour, *(c. 186)*
Tous ceux qui les ont expérimentés
Connaissent l'emploi et le sens de ces termes.
Mais si tu n'en as pas fait l'expérience,
Ne sois pas l'infidèle ignorant qui les répète machinalement[341].
Ces « états » mystiques ne sont pas de vaines illusions,
Tous les hommes ne percent pas les mystères de la voie mystique.
Ô mon ami, les hommes sincères ne se livrent pas au vain bavardage :
Connaître ces « états » requiert la révélation ou la foi[342], *(c. 187)*
Je t'ai expliqué brièvement l'usage et la signification des mots,
En t'en servant, considère leur intention véritable,
Et considère les attributs de chacun,
Uses-en pour des comparaisons convenables,
Abstiens-toi de les employer autrement.
À présent que cette règle est bien établie,
Je vais t'enseigner quelques autres images.

L'œil et la lèvre

Vois ce qui procède des yeux et de la lèvre du Bien-Aimé,
Considère leurs attributs en ce lieu[343] :
Ses yeux dispensent la nostalgie et l'ivresse,

Sa lèvre de rubis, l'essence de l'être[344].
Par Ses yeux, tous les cœurs sont embrasés,
Ses lèvres de rubis sont le remède du cœur malade.
Par Son œil, les cœurs sont ivres et douloureux,
Par Sa lèvre de rubis, toutes les âmes voilées.
Bien que Son œil ne regarde pas le monde,
Sa lèvre toujours montre de la compassion.
Parfois, par Son humanité, Il charme nos cœurs.
Parfois, Il accorde Son aide au misérable.
Par Ses sourires, Il donne la vie à l'eau et à l'argile de l'homme.
Par Son souffle, Il embrase le ciel[345].
Chaque regard de Son œil est un piège,
Chaque recoin est une taverne.
D'un froncement de sourcils, Il détruit le monde des créatures;
D'un baiser, Il le reconstruit à chaque instant.
Par Son œil, notre sang bouillonne,
Par Sa lèvre, nos âmes sont hors d'elles.
D'un regard charmeur, Il dévaste le cœur;
D'un sourire sur Ses lèvres, Il attire l'âme.
Quand tu demandes à Son œil et à Sa lèvre une étreinte[346],
L'un dit « non » et l'autre « oui ».
Par Ses grâces, il met fin aux affaires du monde.
Par un baiser, Il revivifie l'âme.
Un regard de Lui, et nous donnons nos vies,
Un baiser de Lui, et nous ressuscitons.
Comme un « clin d'œil » arrive le Jour dernier[347].
Un souffle créa l'esprit d'Adam.
Quand le monde réfléchit à Son œil et à Sa lèvre,
Il s'abandonne à l'adoration du vin[348].
Toute existence n'est pas regardée par Ses yeux,
Ils la regardent seulement comme l'illusion d'un rêve.
L'existence humaine n'est qu'une ivresse ou un sommeil.
Quelle relation entre la poussière et le Seigneur des seigneurs?
La raison éprouve cent perplexités
De ce qu'il a dit : « Afin que selon Mon regard tu fusses façonné ».[349]

De la boucle

L'histoire de la boucle[350] du Bien-Aimé est très longue,
Que convient-il d'en dire? *(c. 188)*
Ne me demande pas l'histoire de cette tresse,
Chaîne qui rend les amants fous captifs!
Hier soir, j'ai parlé sans ambages de cette belle forme[351],
Mais le bout de la boucle répondit : « Cache-la! »
De là, la perversité prévalut sur la droiture,
Et le chemin du chercheur devint tortueux.
Cette boucle enchaîne tous les cœurs,
Elle emporte les âmes ça et là;
Cent mille cœurs sont attachés à ses côtés,
Aucun d'eux n'échappe à son joug.
S'il secoue ses boucles noires,
Pas un impie ne demeurera en ce monde.
S'il les laisse continuellement en place,
Il ne restera pas une seule âme croyante.
Sa toile d'araignée s'étend tel un filet pour prendre au piège.
Par coquetterie, Il l'écarte de Sa face.
Si Ses boucles étaient coupées, quel mal?
Si la nuit était détruite, le jour ne serait-il pas accru? *(c. 189)*
Quand il pille la caravane de la raison,
De Ses propres mains, il l'attache avec des nœuds[352].
Cette boucle n'est jamais en repos un seul instant, *(c. 190)*
Elle apporte parfois le matin, parfois le soir.
De Son visage et de Sa boucle, Il crée le jour et la nuit,
Jouant avec eux de façon merveilleuse[353].
L'argile d'Adam se façonna au moment
Où elle perçut le parfum de cette boucle à l'odeur d'ambre[354].
De cette boucle, mon cœur tire un exemple[355],
Il ne peut donc se reposer un instant[356].
Je dois, à chaque instant, me remettre à l'œuvre
Et l'arracher de ma poitrine.
Cette boucle trouble mon cœur
Parce qu'elle voile Sa face à ce cœur embrasé.

De la joue et du duvet[351]

La joue exprime la Beauté divine
Et le duvet l'accès vers la Toute-Puissance.
Sa joue rend manifeste la beauté
Disant : « Sans moi, il n'est pas de beau visage. »[358]
Le duvet est la croissance dans le monde spirituel,
Il est appelé « la demeure de la vie »[359].
Par la noirceur de Sa boucle, Il transforme en nuit le jour,
Dans Son duvet, recherche la source de vie,
Comme Khadir le prophète, en un lieu caché.
Par Son duvet, bois l'eau de la vie[360].
Si tu vois Son visage et Son duvet, à coup sûr,
Tu sauras tout de la pluralité et de l'unité[361].
Par la boucle, tu apprends les affaires de ce monde,
Par le duvet, tu lis ouvertement le « secret caché ».
Si l'un voit le duvet sur Son visage,
Mon cœur voit Son visage en ce duvet[362].
Sa joue est pareille aux « sept versets »[363] :
Dans chaque lettre gît un océan de mystères.
Derrière chaque brin de cette joue
Sont cachés mille océans de mystères du monde invisible.
Sache que le cœur est « le trône de Dieu sur 1 eau »[364],
Le duvet sur la joue est l'ornement des âmes.

Du grain de beauté

Sur cette joue, unique est le signe de Son grain de beauté[365] :
Le centre de la circonférence.
De ce centre naît le cercle des deux mondes,
Naissent le cœur et l'âme d'Adam.
De ce grain de beauté, le cœur est ensanglanté,
Il en est le noir reflet[366].
Comme ce grain de beauté, l'état du cœur est le sang noir,
À cette station, nulle échappatoire.
La pluralité ne pénètre pas l'Unité,

Pas de distinctions dans la racine de l'unité[367].
Je ne sais si Son grain de beauté reflète mon cœur
Ou si mon cœur reflète le grain de ce beau visage,
Si mon cœur est né de son reflet
Ou si le reflet de mon cœur se voit sur ce visage[368],
Si mon cœur est dans Son visage, ou ce grain de beauté dans mon cœur :
Ce secret mystérieux m'est caché.
Si mon cœur est le reflet de ce grain de beauté,
Pourquoi ses « états » sont-ils si divers[369]?
Tantôt malade, tel Son œil enivrant,
Tantôt voltigeant, telle Sa boucle de cheveux,
Tantôt brillant, telle une lune semblable à ce visage,
Tantôt sombre, tel ce noir grain de beauté,
Tantôt mosquée, tantôt synagogue,
Tantôt enfer et tantôt ciel,
Tantôt exalté plus haut que le septième ciel,
Tantôt enfoncé sous « ce monticule de terre ». *(c. 191)*
Après la dévotion et l'ascétisme, il devient à nouveau
Attaché au vin, à la lampe et la beauté.

Question 14

Que signifient le vin, le flambeau, la beauté? (c. 192)
Que veut dire être un habitué des tavernes[310]?

Réponse 14

Vin, flambeau, beauté sont des épiphanies de la Réalité,
C'est ce qui se révèle à travers toutes les formes.
Le vin et le flambeau sont la suavité et la lumière du connaissant, *(c. 193)*
Contemple la Beauté : elle n'est dissimulée à personne[371].

Ici, le vin est le verre, le flambeau, la lampe,
Et la Beauté, le rayon de la lumière des esprits.
La Beauté alluma des étincelles dans le cœur de Moïse, *(c. 194)*
Son vin était le feu, son flambeau, le buisson ardent.
Le vin et le flambeau sont l'âme de cette lumière éclatante,
La Beauté signifie « le plus grand de tous les signes »[372]. *(c. 195)*
Le vin, la torche et la beauté sont tous présents;
Ne néglige pas d'étreindre cette Beauté,
Bois le vin de la mort à toi-même et, pendant un temps,
Peut-être seras-tu délivré de la tyrannie du « moi ».
Bois du vin, afin qu'il te libère de toi-même
Et puisse conduire l'être de la goutte à l'océan[373].
Bois du vin, car sa coupe est le visage de l'Ami,
La coupe est Son œil ivre et débordant de vin.
Recherche le vin, sans coupe ni gobelet, *(c. 196)*
Le vin est le buveur, l'échanson est la coupe[374] :
Bois dans celle de « la Face qui demeure »[375],
La parole : « Leur Seigneur leur a donné à boire » est son échanson[376].
Le vin pur est ce qui te purifie
De la tache de l'existence au moment de l'ivresse.
Bois, et guéris-toi de la froideur du cœur,
Car l'homme ivre vaut mieux que le « bien pensant ». *(c. 197)*
Pour celui qui demeure loin du portail de la Réalité suprême,
Le voile de l'obscurité est préférable au voile de la lumière[377], *(c. 198)*
Ainsi, Adam tira de l'obscurité cent bénédictions[378],
Mais Iblis fut maudit éternellement à cause de la lumière, *(c. 199)*
À quoi sert-il que le miroir du cœur soit poli[379]
Si on ne voit sur sa face que soi-même?
Qu'un rayon de Son visage tombe sur le vin,
Et de nombreuses formes surgissent à sa surface, comme des bulles[380].
Ce monde et le monde de l'esprit paraissent sur lui telles des bulles,

Ces bulles sont pour les saints semblables à des voiles.
La raison universelle, dans la stupeur, est alors hors d elle,
Elle est réduite en esclavag e[381].
L'univers tout entier est Sa taverne,
Le cœur de chaque atome Sa coupe de vin[382].
Ivre est la raison, ivres sont les anges, ivre est l'âme,
Et l'air, et la terre, et le ciel.
Les cieux, étourdis de ce vin, chancellent
Et désirent en leur cœur sentir son parfum.
Les anges qui le boivent pur dans des calices purs
Déversent la lie de leur boisson sur la terre[383].
Les éléments, ivres de ce breuvage,
Tombent tantôt dans le feu, tantôt dans l'eau.
Par l'odeur de ces gouttes épandues sur terre,
L'homme s'élève jusqu'à atteindre le ciel. *(c. 200)*
Par son reflet, le corps desséché devient âme vivante[384],
Par sa chaleur, le corps gelé se réchauffe, la vie et le mouvement l'habitent.
Le monde des créatures en est grisé sans cesse,
Sans cesse il s'égare loin de la maison et du foyer.
Du parfum de la lie, l'un devient philosophe,
En voyant la couleur du vin pur[385], l'autre devient un traditionniste[386].
Une demi-gorgée rend l'un à la vertu,
Et une seule coupe rend l'autre à l'amour, *(c. 201)*
Un autre, enfin, d'une unique gorgée,
Avale la coupe, le buveur, l'échanson et la taverne, *(c. 202)*
Il les avale tous, pourtant sa bouche bée. *(c. 203)*
Bravo! ô océan du cœur, ô puissant buveur!
Toute l'existence, il la boit d'une gorgée,
Et obtient la délivrance des affirmations et des négations.
Libéré des sèches dévotions et des rituels vides,
Il saisit le pan du vêtement de l'ancien de la taverne[387], *(c. 204)*

Les habitués des tavernes

Être un habitué des tavernes[388], c'est être libéré
de soi-même, *(c. 205)*
L'égotiste, même pieux, est un impie.
On nous a apporté des nouvelles de la taverne :
L'unification est le renoncement aux liens de parenté.
La taverne appartient au monde sans analogue,
C'est le lieu des amoureux insouciants.
Elle est le nid de l'oiseau de l'âme,
Le sanctuaire au-delà de l'espace.
L'habitué des tavernes est désolé en un lieu désolé,
Dans son désert, le monde est tel un mirage[389].
Ce désert n'a ni limites, ni bornes,
Nul n'a vu son commencement ou sa fin.
Même si tu y erres pendant cent années,
Tu n'y trouveras ni toi-même, ni un autre.
Ceux qui y demeurent sont sans tête ni pieds,
Ils ne sont ni croyants, ni impies.
Le vin de l'oubli de soi leur est monté à la tête,
Ils ont renoncé au mal comme au bien.
Chacun a bu, sans lèvres ni palais,
Chacun a cessé de penser à sa renommée, à sa réputation,
De parler merveilles, visions, états spirituels,
Rêves, lieux de retraites, lumière, prodiges[390], *(c. 206)*
Par l'odeur de ce breuvage, ils ont tout rejeté,
Par le goût de cette annihilation, ils gisent enivrés.
Bâton de pèlerin, cruche, chapelet :
Ils ont tout offert en échange de ce breuvage.
Ils tombent et se relèvent au sein de l'eau et de l'argile[391],
Leurs yeux versent des larmes de sang.
Ils sont tantôt par l'ivresse élevés dans la béatitude,
Cou dressé comme des hérauts,
Tantôt visage noirci, contemplant le mur,
Tantôt visage rougi, et pendus au gibet[392],

Tantôt dans la danse mystique de joie du Bien-Aimé,
Perdant la tête et le pied comme les cieux tournoyants.
Chaque accord qui leur parvient du ménestrel
Leur transmet le ravissement du monde invisible.
Car le chant mystique n'est pas seulement paroles et sons :
Chaque note recèle un précieux mystère.
Ils rejettent de leur tête le décuple manteau[393],
Éloignés de toute couleur et de tout parfum,
Ils lavent dans le vin purifié
Toutes les teintes, noires, vertes ou bleues,
Ils boivent une seule coupe de ce vin pur
Et par là deviennent des soufis, purs et sans attributs[394],
Balayant la poussière des ordures de leur âme,
Sans raconter la centième partie de ce qu'ils voient,
Saisissant le pan du vêtement des enivrés,
Las d'être des disciples autant qu'être des maîtres.
Qu'est-ce que dévotion et piété? Que sont ces hypocrisies?
Qu'est-ce que d'être shaykh ou novice? Qu'est-ce que cette tromperie ?
Si ton regard est encore tourné vers ce qui est grand ou petit[395],
Les idoles, les cordons sacrés, le christianisme sont faits pour toi[396].

Question 15

Idoles, cordons sacrés et christianisme, dans ce discours,
Sont tous de l'impiété. Sinon, dis-moi ce que c'est.

Réponse 15

Ici, l'idole est la manifestation de l'amour et de l'unité.
Le cordon sacré est le nœud des liens de l'obéissance;
Étant donné que impiété et foi se fondent toutes deux sur l'Être,

La signification profonde de l'idolâtrie, c'est l'Unité divine[397].
Puisque toutes choses sont des manifestations de l'Être,
L'une d'entre elles doit être une idole.
Considère bien, ô homme sage!
Une idole, pour ce qui est de son être réel, n'est pas chose vaine.
Sache qu'elle a été créée par le Dieu Très-Haut,
Et tout ce qui vient du Bien est bon.
L'existence, où qu'elle se trouve, est bonne.
Si elle renferme du mal, cela provient de l'« altérité »[398].
Si le musulman savait ce qu'est la foi,
Il saurait que la foi se trouve dans l'idolâtrie.
Et si l'impie savait ce que sont les idoles,
Comment pourrait-il s'égarer dans sa propre religion? *(c. 207)*
Il ne voit dans les idoles que la créature visible[399],
C'est pourquoi, il est, selon la Loi, un impie.
Toi non plus, si tu ne vois pas la Réalité cachée dans les idoles,
Tu n'es pas musulman, aux yeux de la religion.
Égrener un chapelet, réciter ses prières et lire le Coran
Ne font pas de l'impie un musulman.
Cet homme est dégoûté de la foi superficielle de l'islam,
À qui la véritable impiété, a été révélée.
En chaque corps est cachée une âme,
Et dans l'impiété la véritable foi.
L'impiété loue constamment la Réalité,
La Parole : « Toutes choses louent Dieu » le démontre : qui pourrait le nier?
Que dis-je? Me suis-je détourné de la Voie[400]?
« Laisse-les, et après tout ce qui est révélé, dis "Dieu" w[401].
Qui a orné le visage de l'idole de tant de beauté?
Qui est devenu idolâtre sans que la Réalité l'ait voulu? *(c. 208)*
C'est Lui qui a fait, Lui qui a dit[402], Lui qui est.
Qui a fait ce qui est bien, a dit ce qui est bon, est bon.
Ne vois que l'Un, ne dis que l'Un, ne connais que l'Un. *(c. 209)*
Voilà résumées les racines et les branches de la foi.

Ce n'est pas moi qui le déclare, entends-le du Coran :
« Il n'y a pas de distinction entre les créatures du
Miséricordieux, w[403]

Du cordon sacré

Le cordon sacré est le symbole de la soumission.
J'ai cherché à connaître l'origine de toutes choses.
Car le sage ne trouve aucune information valable
En quoi que ce soit, sauf dans son acception originelle.
Ceins tes reins de virilité, en homme vaillant.
Joins-toi à ceux qui « obéissent à Mon pacte w[404]. *(c. 210)*
Par le coursier de la connaissance et la crosse de l'obéissance
Gagne au terrain de jeu la balle du bonheur.
C'est pour ce devoir que Dieu t'a créé,
Bien qu'il ait créé de nombreuses autres créatures que toi[405].
La connaissance est comme un père, la pratique comme
une mère
Des états spirituels qui sont « une joie pour les yeux »[406].
Sans doute, il n'est pas de mortel sans père[407], *(c. 211)*
Il n'y eut jamais qu'un seul Messie dans le monde[408].
Laisse-là les contes vains, les états mystiques et les visions,
Les rêves de lumières, et les merveilles des prodiges, *(c. 212)*
Tes miracles sont inclus dans l'adoration de la Réalité.
Tout le reste n'est qu'orgueil, vanité, illusion de l'existence.
Dans ce sentier, tout ce qui n'est pas détachement
N'est rien d'autre qu'enflure d'orgueil et recherche de
gloire[409].
Par Iblis le maudit, qui refuse le témoignage,
Sont effectués des milliers de miracles.
Il arrive tantôt du mur et tantôt du toit.
Il demeure parfois en ton cœur et parfois en ton corps.
Il connaît toutes les intentions secrètes de ton cœur,
Il crée en toi l'impiété, la transgression et le péché.
Iblis est l'imam de tous ceux qui le suivent[410].
Mais comment peux-tu rivaliser avec lui dans ses prodiges?

Si tes miracles sont pure ostentation,
Tu es un pharaon qui usurpe le droit de la Divinité.
Mais celui qui est le familier de la Réalité
N'est jamais celui qui se vante de lui-même.
Tu es toujours occupé à te mêler aux autres,
Ne deviens pas captif de cette maladie[411].
Si tu t'associes aux êtres vils, tu deviens un animal;
Que dis-je, un animal? bien plutôt une pierre[412].
Ne te mêles pas aux gens du commun,
Car ta nature s'abaissera à leur niveau.
Tu perds ta précieuse vie dans des bagatelles,
Tu ne réfléchis pas à son utilité.
On dénomme paix ce qui n'est que confusion,
On prend un âne pour guide - voyez sa barbe[413]! *(c. 213)*
La direction ayant été à présent impartie à des imbéciles,
Tous les hommes sont en proie à des jours mauvais.
Considère le Dajjal borgne[414], vois de quelle manière
Il est envoyé dans le monde en exemple.
Pèse cet exemple, ô homme sage!
Reconnais l'âne dont le nom est Jassâs.
Observe tous ces ânes soumis aux labeurs de cet âne, *(c. 214)*
Eux-mêmes précurseurs de son ignorance.
Quand notre seigneur Mohammad a raconté l'histoire des derniers jours,
Il a expliqué ces choses en plusieurs endroits.
Vois comme à présent ils sont aveugles et gloutons, *(c. 215)*
Toute connaissance de la foi s'est enfuie vers le ciel,
Il ne demeure chez eux ni courtoisie, ni modestie,
Personne n'a honte de son ignorance.
L'état du monde entier est bouleversé, *(c. 216)*
Si tu es sage, vois en quel état il se trouve.
Un être maudit, banni, haï,
Fut à son époque un shaykh, parce que son père était bon. *(c. 217)*
Cependant, ce mauvais fils fut tué par Khadîr[415],
Parce que son père et son grand-père étaient des justes.

0 imbécile! Tu as maintenant choisi pour shaykh
Un être encore plus stupide que toi.
Alors qu'il ne distingue pas « un chat d'une souris »,
Comment pourrait-il purifier le tréfonds de ton âme? *(c. 218)*
Si le fils suit les traces de son père,
Que dirais-je? En vérité, il est lumière sur lumière.
Si le fils est de bon jugement et de bonne conduite,
Il est pareil au fruit mûr, perfection de l'arbre.
Mais comment peut-il être shaykh de la religion,
Celui qui ne distingue pas le bien du mal, le mal du bien?
Être disciple, c'est apprendre la connaissance de la foi.
Illuminant de lumière la lampe du cœur.
A-t-on jamais appris des morts la connaissance?
Vit-on jamais les cendres allumer la lampe?
Pour cette raison, mon cœur a résolu ceci :
Ceindre mes reins du cordon des Mages[416],
Non pour obtenir la renommée : *(c. 219)*
Je la possède mais j'en ai honte.
Mon rival étant vil,
Mon obscurité est préférable à sa notoriété.
À nouveau, une inspiration me parvient de la Réalité :
« Ne dispute pas avec la Sagesse à cause d'un imbécile »[417].
S'il n'y avait de balayeurs en ce monde,
La poussière l'ensevelirait.
Les liens de l'espèce nous relient tous.
Ainsi va le monde, « Dieu sait tout. »
Fuis néanmoins la compagnie des êtres vils,
Si tu es un véritable adorateur, renonce à la routine; *(c. 220)*
Elle ne s'accorde pas à la véritable obéissance;
Pratique la soumission, et abandonne la routine.

Du christianisme

Le but du christianisme, tel que je le perçois, est la purification de soi,
La délivrance des chaînes du conformisme.

Le portail béni de l'Unité est le sanctuaire de l'âme
Qui est le nid de l'Étemel - le Simorgh.
Cette doctrine fut enseignée par l'Esprit de Dieu (Jésus)
Qui procédait de l'Esprit-saint[418].
Dieu a placé en toi une âme,
Parcelle de l'Esprit-saint.
Si tu parviens à te libérer de ton âme chamelle,
Tu obtiendras l'accès à la vie de la Divinité :
Tout homme purifié comme le sont les anges purs,
Montera au quatrième ciel comme l'Esprit de Dieu.

Illustration

Le nourrisson qui tête le sein de sa mère
Auprès d'elle doit demeurer, dans son berceau.
Mais une fois grand et capable de voyager,
S'il est viril, il va avec son père.
Les éléments sont pour toi comme la mère selon la chair : *(c. 221)*
Tu es un petit enfant, et ton père est le Père Très-Haut.
C'est pourquoi Jésus a dit au moment de son ascension :
«Je vais retrouver mon Père le Très-Haut. »
Toi aussi, ô âme de ton père, tourne-toi vers ton Père.
Tes compagnons sont partis, pars, toi aussi!
Si tu veux t'élancer comme un oiseau,
Jette aux vautours la charogne qu'est ce monde.
Laisse aux êtres vils le monde perfide,
Et aux chiens, la charogne[419].
Qu'importe la parenté? recherche ton ami véritable;
Tourne ton visage vers la Réalité, laisse-là les parents.
Pour celui qui se noie dans la mer du Non-être,
La Parole « pas de parenté »[420] est la marque de son état.
Toute relation qui provient du désir
N'a pour progéniture qu'orgueil et arrogance.
Si le désir ne demeurait pas au sein des humains,
Toutes les relations deviendraient fable vaine.

Quand le désir est à l'œuvre entre eux,
L'un devient un père, un autre une mère.
Je ne dis pas ce que sont ton père et ta mère
Car il convient que tu les considères avec respect.
Le faible en intelligence est appelé « sœur »,
L'envieux « frère »;
Ton propre ennemi est dénommé « ton fils »[421]
Et un étranger, « un homme de ta famille ».
Qui sont donc tes oncles paternel et maternel?
Que provient-il d'eux, sinon le chagrin et les soucis? *(c. 222)*
Tes compagnons sur la voie mystique,
0 mon frère, sont aussi des compagnons de jeu[422].
Si tu te laisses prendre au piège d'une relation superficielle,
Quel bien puis-je dire que tu vois en eux?
Toutes les relations sont conte de fées, sortilège, lien.
Par l'âme du Prophète! Elles ne sont qu'illusion!
Avec bravoure, libère-t'en en homme vaillant,
Mais ne rends vaine la vérité de quiconque.
Si un atome de la Loi est négligé,
Tu seras exclu de la foi dans les deux mondes.
Prends garde! N'omets pas les devoirs de la Loi,
Mais, dans le même temps, prends garde à toi-même. *(c. 223)*
L'or et les femmes n'infligent que des souffrances,
Abandonne-les comme le fit Jésus, fils de Maryam.
Sois un « vrai croyant »[423], renonce aux entraves des Écoles *(c. 224)*
Entre dans le cloître de la foi comme un moine chrétien[424] :
Si « l'autre » et « les autres » restent devant tes yeux,
Même dans une mosquée, tu n'es pas mieux qu'en un cloître chrétien ;
Mais si le vêtement de « l'autre » disparaît de ta vue,
Le cloître devient pour toi comme une mosquée[425].
Je ne sais dans quel état religieux tu te trouves,
Rejette la chair, ton ennemie, afin de te libérer, *(c. 225)*
Les idoles, les cordons, le christianisme, les cloches des églises,

Sont tous le signe du renoncement à la renommée et à
la célébrité.
Si tu veux devenir un serviteur fidèle,
Prépare-toi en fidélité et en sincérité.
Va, sors de ton chemin,
À chaque instant, renouvelle ta foi.
Quand l'infidélité demeure au tréfonds de ton âme,
Ne te contente pas d'un islam extérieur.
À chaque instant, de toi-même, renouvelle ta foi,
Sois un croyant, sois un croyant, sois un croyant!
La foi peut naître de l'incroyance :
Ce qui accroît la foi n'est pas de l'incroyance.
Renonce à l'étude qui cherche à se faire reconnaître des
hommes, *(c. 226)*
Rejette le manteau des derviches, ceins-toi du cordon.
Sois semblable à notre *Pîr,* fais montre d'impiété[426], *(c. 227)*
Si tu es un homme, donne ton cœur à la vaillance,
Libère-toi des affirmations et des négations,
Consacre entièrement ton âme au jeune chrétien, *(c. 228)*

Des idoles
et des jeunes chrétiens

Idoles et jeunes chrétiens sont la lumière rendue manifeste
Car elle s'exprime dans le visage de l'idole.
Elle captive tous les cœurs,
Elle est tantôt le ménestrel et tantôt l'échanson. *(c. 229)*
Quel ménestrel celui qui, d'une douce mélodie,
Brûle les récoltes de cent amoureux[427]!
Quel échanson celui qui, d'une seule coupe,
Enivre deux cents hommes de soixante-dix ans!
S'il entre dans la mosquée, à l'aube,
Il n'y laisse aucun homme éveillé[428].
Si, la nuit, il pénètre, ivre dans le cloître,
Des histoires de soufis il fait un conte vain.
Si, dans le collège, il pénètre en ivrogne voilé,

Le maître devient désespérément ivre.
Par amour pour lui, les dévots perdent la tête,
De leur maison et de leur foyer, ils s'exilent.
Il rend l'un croyant et l'autre, impie[429], *(c. 230)*
Il emplit le monde de tumulte et de maux.
Ses lèvres ont édifié des tavernes,
Sa joue a illuminé des mosquées[430],
Il a réalisé tous mes vœux.
Par lui, j'ai obtenu la délivrance des désirs impies.
Cent voiles cachaient à mon cœur sa connaissance :
L'orgueil, la vanité, la suffisance et l'illusion, *(c. 231)*
À l'aube, cette ravissante idole entra par ma porte;
Elle m'éveilla du sommeil de la négligence;
Son visage illumina la chambre secrète de mon âme.
Je découvris ce que je suis en réalité.
Lorsque je jetai un regard sur ce beau visage,
Je poussai un soupir d'émerveillement du fond de l'âme.
Elle me dit : « 0 pharisien et hypocrite!
Ta vie s'est écoulée à la recherche de la célébrité et
de la renommée.
Considère cette connaissance, cette dévotion,
Cette recherche de soi et cette illusion
Et ce dont elles t'ont tenu éloigné, ô paresseux!
Jeter un regard sur mon visage, un seul instant,
Vaut mille années de dévotion. »
Enfin, la face de Celui qui embellit le monde
Fut révélée et dévoilée à mes yeux.
La honte noircit mon âme
Quand j'évoquai ma vie perdue et mes jours gaspillés.
Mais cet astre, au visage comme le soleil,
Voyant que j'avais abandonné tout espoir,
Emplit une coupe qu'il me donna à boire[431].
« À présent, dit-il, avec ce vin, sans goût et sans odeur[432],
Lave de toi-même ce qui est inscrit sur la tablette
de ton existence. »
Cette pure boisson bue jusqu'à la dernière goutte,

Je tombai évanoui dans la poussière.
Maintenant, je n'existe plus à moi-même, sans être mort.
Je ne suis ni sobre, ni malade, ni ivre.
Parfois, comme Ses yeux, je suis plein de joie,
Parfois, comme Ses boucles, je volète,
Parfois, de par ma nature, je gis dans les cendres,
Parfois, de par Son regard, j'entre dans la roseraie.[433]

Épilogue

Dans cette roseraie, j'ai cueilli ce bouquet
Que j'ai appelé : « la Roseraie du Mystère ».
Ici, s'épanouissent les roses du mystère des cœurs
Dont nul n'avait jamais parlé.
Ici, les langues des lys sont éloquentes
Et les yeux des narcisses voient au loin.
Regarde-les avec les yeux du cœur
Jusqu'à ce que tes doutes t'aient abandonné.
Contemple les vérités,
Traditionnelles, rationnelles ou mystiques,
Classées, détaillées.
N'y cherche pas des fautes d'un œil critique :
Les roses, alors, se métamorphoseraient en ronces.
L'ingratitude est signe d'ignorance,
Mais la connaissance réside dans la gratitude.
Si cet ami cher évoque mon souvenir, j'espère
Qu'il pourra dire de moi : « Qu'il lui soit fait miséricorde! »
Je conclus et termine avec mon propre nom :
« 0 Dieu, accorde-moi une fin digne de louange. »[434]

Lahîjî

Commentaire de
La Roseraie du Mystère
(extraits)

De longues années durant, des chercheurs de la Vérité m'ont pressé, moi, Mohammad ibn Yahiâ ibn al-Jillanî al-Lahîjî al-Nurbakhshî, de rédiger un commentaire de *La Roseraie du Mystère,* écrit par la lumière des mystiques et des savants, le shaykh parfait, l'étoile des nations et de la religion, Mohammad al-Tabrizî al-Shabestarî, que Dieu bénisse son âme!

Je n'osais entamer ce travail, conscient de mon manque de talent. Mais quand les demandes de mes frères en religion s'accrurent, j'ai fait *istikhara* (Consultation du Coran en vue d'être guidé dans la solution d'un problème et de recevoir à cet effet la bénédiction divine) et imploré de Dieu l'inspiration. Finalement, m'est parvenue une réponse à laquelle je ne pouvais qu'obéir. J'ai commencé ce commentaire en l'an 877 de l'hégire.

Je me suis donc mis à l'ouvrage mais, pour rendre ce commentaire clair et simple, en en étudiant chaque vers, j'ai utilisé la langue courante de mon temps; car notre but n'est pas de nous faire valoir mais de permettre à chaque chercheur de la Vérité, selon son intelligence, de comprendre le contenu du livre et d'étudier les états spirituels et les dévoilements de la communauté (des soufis). Nous plaçons notre espoir en Dieu, souhaitant que ce genre

d'études ait pour effet d'affermir en leur chemin les êtres au cœur pur afin que, par la purification continue de leur nature, ils puissent parvenir à une vision spirituelle; atteindre le sens mystique n'est pas possible par la seule étude livresque. Le poète n'a-t-il pas dit : « Celui qui n'a pas goûté à cette coupe de vin, comment peut-il en connaître la saveur? »

1. *« Au Nom de Celui qui enseigna la pensée à l'âme... »* La pensée représente un voyage spirituel de l'extériorité à l'intériorité *(zaher* et *bâtin),* de l'apparence à la réalité. L'âme, c'est-à-dire l'esprit humain, est la faculté qui permet de comprendre les significations mystiques. L'inspiration de tous les connaissants et des professeurs de toutes les sciences provient de Dieu, et tous les savants, les prophètes et les saints ne sont qu'une goutte de Son océan infini. Le cœur est ce qui constitue l'humanité de l'homme, car c'est le lieu des connaissances et des qualités de l'esprit et des lumières divines; c'est pour cela que Shabestarî dit : « Il a allumé la lampe du cœur avec la lumière de l'âme. » Il veut signifier par là que le cœur est nourri par l'esprit et il l'a comparé à une lampe parce que, dans les ténèbres de la nuit, la connaissance n'est possible que grâce à la lumière de la lampe. On ne peut voir la beauté de l'Unité absolue dans la ténèbre de la multiplicité, sauf par la pureté du cœur.

La coupe où se reflète le monde, en vérité, est le cœur de l'homme parfait.
Le miroir qui montre la Réalité, c'est le cœur,
Le cœur est le trésor des mystères divins,
Demande-lui quel est le but des deux mondes.

2. Adam, qui est l'homme parfait, s'éleva après sa création vers l'Existence unique qui est l'origine, puis il redescendit dans le monde phénoménal qui est celui d'ici-bas. Mais il comprit que

tous les êtres sont dépendants de la Réalité ultime. Et, à ses yeux voyant la vérité, il ne resta rien que la Vérité suprême.

3. *« Il vit que le monde est imagination. »* Le mystique, dans sa recherche de Dieu, constate que l'existence de tous les êtres dépend de l'Un et comprend que, en dehors de l'Existence unique, il n'y a aucune existence réelle. L'apparence des êtres et leur finitude, leur caractère général ou particulier, dérivent de cette unique Réalité. Leur indépendance n'est qu'imagination. La répartition de l'Existence unique et absolue dans tous les existants est semblable à la répétition de l'un dans tous les nombres, car la multiplicité des chiffres n'est que la répétition de l'un, et la relation de l'existence avec la multiplicité, au point de vue des différences extérieures, est exactement comme la relation de l'un avec les chiffres. Je ne sais comment l'on peut douter que deux est deux fois un.

4. Le monde des créatures est un monde devenu existant par la matière et la durée, comme le firmament, les phénomènes, et les vivants. Mais celui de l'ordre divin est un monde devenu existant sans matière ni durée. Ce dernier est appelé le monde de la raison et des esprits, ou encore, monde de la royauté *(malakût)* et de l'invisible *(ghayb)*. Les deux sont apparus par un souffle divin qui est l'épiphanie *(tajallî)* de Dieu; et en descendant dans la multiplicité, le souffle divin a créé tous les existants et les êtres possibles, dans leur mouvement descendant, afin qu'ils arrivent au degré le plus inférieur, qui est l'homme. Ce souffle divin, à partir du niveau humain, entreprend un retour vers l'origine, lequel est l'inverse de la première évolution; c'est-à-dire qu'il a quitté la multiplicité et est parvenu à son point de départ et devient l'Absolu.

D'après ce que nous venons de dire, quoique les épiphanies divines soient devenues comme un cercle et soient descendues de l'Unité absolue jusqu'au niveau de l'humanité, en un arc de descente, et soient retournées de ce niveau humain jusqu'à l'Unité absolue, en un arc de remontée, quand un chercheur de la Vérité parvient

au dévoilement et à la vision, il perçoit qu'il n'y a qu'une Réalité qui, à chaque instant, se manifeste de façon différente. Puisque la multiplicité est une chose relative, le mouvement d'oscillation entre le départ et l'arrivée ne peut non plus être réel. C'est pour cela que Shabestarî dit qu'il n'y a pas de véritable allée et venue.

Donc, il apparaît clairement qu'il n'y a pas d'existence réelle, sauf l'Existence unique et absolue. L'existence des choses n'est que la manifestation de la Réalité qui a revêtu leur apparence. Quand le chercheur perçoit la relativité des choses et leur succession, il a l'impression qu'existe une oscillation. En fait, ce n'est pas une oscillation, mais le renouvellement des grâces divines. Si ce va-et-vient de l'oscillation était réel, il faudrait que dans le mouvement de descente d'un niveau à l'autre, le niveau précédent soit anéanti, et que dans le mouvement d'ascension du niveau humain à l'absolu, tous les êtres soient annihilés, car ils sont libérés des limites de la multiplicité; et, dans ce cas, nécessairement, ils doivent s'anéantir. Mais pourtant nous voyons que les choses continuent à avoir leur apparence; il est donc clair que ce va-et-vient n'est qu'une manifestation divine.

Comme le dit Djalâl ud-Dîn Rûmî dans son *Mathnavî :*

Une forme est sortie de ce qui est sans forme,
Et y est retournée, car Dieu a dit : « Toutes choses viennent de Lui et retourneront à Lui. »
Donc, à chaque instant, il y a pour toi une mort et un retour.
Mostapha a dit que le monde n'est qu'un instant.
À chaque souffle, le monde et nous, nous nous renouvelons,
Pourtant, nous ignorons ce renouvellement et croyons à notre permanence.

Dans la vision mystique, il n'y a qu'un seul visible qui Se manifeste sous des formes apparentes et Se contemple sous des aspects différents; et, de temps en temps, Il retire ce voile imaginaire et Se manifeste dans Son unicité sans apparence.

6. « Toutes ces formes variées naissent de ton imagination... », c'est-à-dire : la manifestation de la multiplicité des choses provient de l'imagination et ne possède aucune réalité. En fait, il n'y a qu'un seul point de l'unité : par la vitesse de son renouvellement, de son mouvement et du changement de ses formes, il devient tel un cercle qui tourne. Et en raison des formes qui se ressemblent et se succèdent, notre imagination crée la durée et la pluralité des phénomènes. Or, si on regarde bien, elles ne sont que Réalité unique. L'imagination est une faculté qui perçoit des vérités partielles ; la compréhension de la vérité des choses n'étant possible que par le dévoilement et la vision mystique en raison des graves erreurs commises par les sens corporels, les phénomènes proviennent donc tous de l'imagination qui ne peut concevoir la Réalité.

≈ — Du premier niveau des êtres les premiers créés, au dernier niveau de l'humanité —, et du niveau de l'humanité au niveau divin où le dernier point du cercle rejoint le premier, existe une ligne circulaire imaginaire qui se manifeste par la répétition de ce point unique. Toutes les créatures voyagent sur cette ligne circulaire, c'est-à-dire qu'elles sortent du sein maternel et retournent du monde extérieur au monde intérieur. Le retour à l'origine et la Résurrection, les esprits, les corps, les âmes, les raisons, la succession temporelle, tout dépend de la relation avec le point de l'Unité.

La volonté divine a décidé que ce va-et-vient des créatures sur ce chemin imaginaire ne serait possible que grâce à un guide parfait dans l'équilibre et l'harmonie divins. Ceux qui possèdent par essence ces qualités sont les Envoyés de Dieu, ils sont les symboles de la prophétie. Une seconde catégorie est constituée par les saints en raison de leur obéissance aux prophètes. Dans le chemin de retour à l'origine et à la Résurrection, et de descente et de remontée, les prophètes qui, en raison de leur perfection d'esprit et de leur compréhension des vérités, ont perçu les dangers et les risques de cet itinéraire, sont semblables à des chefs de caravane qui gardent et dirigent les chameaux et conduisent les caravanes

à destination. Les prophètes dirigent les âmes des êtres humains en les préservant de tous les excès et ils les conduisent sur « la voie droite » en les aidant à parvenir au but final, c'est-à-dire, l'arrivée à l'origine.

8. Notre seigneur Mohammad est devenu le chef des prophètes, c'est-à-dire qu'il est le guide de tous les être humains, prophètes ou autres. Le terme *nubuwat* (prophétie) vient du mot *anba* (nouvelle, information) : le prophète est celui qui nous apporte des informations venant de Dieu. On peut dire que notre Prophète est le précurseur et, en même temps, le dernier; il est tout entier absorbé dans le monde de l'Absolu. Les cœurs de tous les prophètes et de tous les saints lui obéissent de bon gré et le suivent, car ils sont libérés de la multiplicité illusoire et sont parvenus à l'Absolu. Grâce à leur perception parfaite, ils sont arrivés à l'origine et ont obtenu la connaissance véritable du connaissant et du connu. Le *'arif* (chercheur de la Vérité) est parvenu au niveau où il est devenu connaissant, et le connu c'est la Vérité suprême qui est le commencement et la fin. La connaissance mystique *(marifat)* consiste en ce que le chercheur se plonge dans l'océan de la Vérité et perde ses limites en tant que goutte d'eau pour devenir la mer, et la mer devient la goutte.

Les saints de Dieu diffèrent. Certains sont enivrés; dans leur ivresse, ils divulguent les mystères divins qui sont passés dans leur cœur pur et ils racontent ce qu'ils ont vu. Quand les chercheurs de Dieu, par la purification, ont dépassé le niveau de la multiplicité et sont anéantis dans l'océan de l'Unité, ils ont compris que, bien qu'étant une goutte d'eau, ils sont identiques à l'océan : raconter cet état, en raison de leur enivrement, n'est pas chose étrange. Mais si d'autres, dont l'état se situe entre l'ivresse et la sobriété, veulent révéler ces mystères, c'est pour que les chercheurs de la Vérité renoncent aux plaisirs sensuels et aux attachements terrestres, obstacles devant la connaissance véritable : c'est pour cela qu'ils sont obligés d'expliquer les étapes de la proximité et de l'éloignement, afin que le chemin soit évident. Sache que la proximité de Dieu est le mouvement de la goutte vers l'océan,

ainsi que nous l'avons dit. L'éloignement, c'est être paralysé par les attributs humains et les plaisirs sensuels qui écartent de l'origine réelle et sont la cause de l'ignorance de la Vérité. La traversée dans une embarcation désigne le passage de l'homme par des étapes différentes au sein des vagues de la multiplicité, et l'arrivée à la « station » de l'Unité. Ce que l'on entend par « barque » ou « bateau », c'est l'individualité humaine *(ta'ayyun)*.

9. Celui qui a acquis la connaissance exotérique *(shariah)* et respecte parfaitement les observances religieuses nous indique le rivage — la Loi religieuse — car il considère que le salut s'y trouve. Il le fait par sa science, non par son état spirituel, car sa nature innée n'appréhende que l'aspect extérieur. Tout le monde n'a pas la capacité de percevoir les mystères des connaissances mystiques. C'est pourquoi les prophètes ont ordonné de respecter la *shariah* sans expliquer les secrets à tout un chacun. Car la compréhension des mystères est ardue : on ne peut y parvenir sans combat contre l'âme chamelle *(nafs)* et les désirs, sans purification de l'âme. En outre, suivre cette voie réclame la direction d'un shaykh parfait. Si d'aventure un mystique, bénéficiant de dévoilements et de visions, révèle certains de ces secrets, les ignorants se mettent à le maudire. Voilà pourquoi certains plongeurs dans l'océan de la Vérité qui, après avoir découvert des perles dans les coquilles exotériques, ont expliqué et divulgué ces mystères, se sont vu maudire et calomnier par le commun des mortels. L'ignorance — attribut unique du vulgaire — les a fait accuser d'incroyance et d'impiété. Certains ont même été condamnés à mort.

Quand la décision est dans la main d'un tyran,
Un homme tel que Mansour monte sur le gibet.
Quand l'autorité et la puissance sont entre les mains des ignorants,
Ce sont les prophètes qui sont leurs victimes.

10. Une autre catégorie de saints garde les mystères enfermés dans leur coquille : ils ne parlent pas des mystères, seulement de la coquille, c'est-à-dire la *shariah* dont nous avons déjà

souligné l'importance. D'autres saints, enfin, ont voulu faire connaître leurs visions et leurs dévoilements d'une façon inaccessible au commun des mortels et ont eu recours à des expressions symboliques.

Nos paroles sont différentes, mais Ta beauté est unique.
Toutes nos paroles ne décrivent que cette beauté unique.

Les chercheurs qui ont progressé dans cette voie ont compris qu'atteindre au but n'est possible que par la négation et l'affirmation. C'est pourquoi les maîtres ont commencé par apprendre à leurs disciples « *Lâ ilâha ilia Allah* » (Il n'y a de dieu que Dieu), afin que, avec la négation *lâ,* ils nient l'existence de tout ce qui n'est pas Dieu et, avec l'affirmation *« ilia Allah »,* ils attestent l'Existence absolue. Car, si la multiplicité n'est pas entièrement anéantie, l'Unité sans aucune association ne se manifeste pas.

Un chercheur de Dieu ne rencontre pas d'obstacle plus dangereux que sa propre existence et sa propre imagination. Un maître spirituel se doit donc de préciser aux débutants les difficultés qui les attendent sur la Voie. C'est pour cette raison que tous les saints parlent du voile de l'existence individuelle et de l'imagination, en mettant en garde contre ce risque. On ne peut définir avec des mots le savoir et les connaissances de la communauté (des soufis) qui consistent en intuitions et en états spirituels. Pourtant, le sens dépendant des mots, on est obligé d'apprendre ces expressions. Il n'est pas impossible que, grâce à cette étude, un débutant doué de compréhension atteigne à ces états spirituels et bénéficie de la grâce dispensée par les saints.

11. Les expressions : « unité », « essence », « attributs », « manifestations », « changements », « divergences », « épiphanies » ne peuvent être contenues dans des mots, pas plus qu'une mer ne peut être contenue dans un récipient. L'analogie ne peut expliquer les expressions générales. En résumé, les expressions sont incapables de transmettre le sens profond. Ce qui relève

du domaine du dévoilement ou de la vision ne peut être exprimé, pas plus en prose qu'en poésie, la forme prosodique comportant même une difficulté supplémentaire. Ainsi que le dit Rûmî :

Je pense aux rimes, mais mon Bien-Aimé me dit :
« Ne pense à rien d'autre qu'à Moi. »
Je renonce aux mots, aux phrases, aux paroles,
Afin de parler avec Toi sans recourir à ces trois.

12. Pour les chercheurs, la première obligation est la connaissance de Dieu, origine de toutes les sciences certaines, et la deuxième, l'observance de tous les devoirs religieux qui en découlent. La voie de la connaissance est multiple, ainsi qu'il est dit : « Il existe autant de chemins vers Dieu qu'il existe d'êtres humains ». Mais, d'une façon générale, on peut distinguer deux branches de la connaissance : discursive et illuminative. La première exige des preuves qui nous permettent d'aller des créatures au Créateur. Quant à la deuxième, elle consiste à retirer du Créateur le voile du créé. Ces deux modes passent par la pensée car elle est un voyage de l'extériorité à l'intériorité et de l'apparence au sens. C'est pour cela que, dans la première question, Shabestarî s'interroge sur la nature de la pensée. La connaissance de Dieu dépendant de la connaissance de la pensée, cette dernière est indispensable : en effet, la véritable connaissance consiste à être relié à l'origine et requiert une ascension vers Dieu, car tous les êtres possibles et la multiplicité constituent des obstacles devant la vision de l'Unité divine.

La réalité peut être essentielle ou relative, et il en va de même pour la non-réalité. La véritable réalité est l'Existence unique et absolue et ce qui lui est opposé est la non-existence. Donc la non-réalité équivaut au néant. C'est ainsi que Shabestarî déclare que « penser, c'est aller de l'erreur à la vérité ». Ce vers montre que, pour les soufis, la pensée signifie la progression du chercheur par la contemplation illuminative : il passe de la multiplicité et des

êtres individuels qui, en fait, sont non-réels, c'est-à-dire néant, à la vérité, c'est-à-dire l'unité de l'Existence absolue, seule véritable Réalité. Ce voyage désigne celui du chercheur qui tend à parvenir à l'étape de l'annihilation mystique *(fana)*.

Dans la deuxième partie, Shabestarî parle d'une connaissance parfaite persistante en Dieu *(baqâ fi'l-Llah)*. C'est là le niveau ultime de la connaissance.

Puisque l'individualité et la personnalité empêchent de parvenir à la contemplation de l'Unité absolue, il dit que le chercheur doit noyer dans l'océan de l'Unité toutes les individualités, la sienne ou celle des autres. Une fois parvenu à l'annihilation, il percevra que tout ce qui apparaît différent n'est que la manifestation de l'Unité.

13. En dépit de toutes les règles de la logique, sans l'aide de Dieu qui donne la capacité et la pureté intérieures, il est impossible au cœur du chercheur d'être illuminé par la lumière divine. Avec les preuves et les raisonnements, on n'obtient qu'une imitation *(taqlîd)* vaine. La multiplicité et l'unité étant opposées, les principes premiers ne sont pas suffisants pour atteindre la connaissance de Dieu et, comme le dit Shabestarî, la route est longue et ardue.

Tous les savants et philosophes scolastiques s'accordent à reconnaître la difficulté de parvenir à la vérité au moyen de la seule raison : la connaissance de l'essence et des attributs divins lui est cachée. Lorsque nous possédons une certaine compréhension des choses, imaginaires ou démontrées, si nous voulons l'acquérir de façon parfaite, nous devons nécessairement tourner notre pensée vers une connaissance infuse et aller du connu à un autre connu. Arriver à la compréhension de la vérité des choses, avec leurs accidents et leurs attributs, nécessite de grands efforts; la connaissance de la Vérité suprême avec Ses attributs, affirmés ou niés, est, elle, impossible. Car ce savoir, nécessairement entaché d'erreurs et d'illusions, ne peut aboutir à la connaissance parfaite que seule procure la purification du cœur. Celle-ci ne peut être obtenue ni par la seule pensée, ni par la seule remémoration de

Dieu qui ne suffisent pas pour parvenir au véritable *tawhîd* (unicité divine), mais elle peut l'être par la négation de tout ce qui est autre que Dieu.

La seule voie qui mène vers Dieu est celle des amoureux, car ils possèdent un cœur pur et poursuivent leur chemin vers l'unicité divine grâce au dévoilement et à la contemplation.

Par l'expression « Vallée de la Paix », Shabestarî entend le moyen de purification du cœur qui le rende capable de recevoir la manifestation divine; la contemplation de la beauté divine n'est, elle aussi, possible que de cette façon.

Quand il parle de l'arbre (le buisson ardent), il entend par là la nature de l'homme et se réfère au Coran (XXVIII, 30) : « *Quand il fut arrivé, on l'appela du côté droit de la vallée dans la contrée bénie et du milieu de l'arbre : "Ô Moïse, Je suis en vérité le Seigneur des mondes!" »*

Il dit ensuite que l'on doit pénétrer dans la voie de la purification en nettoyant le miroir du cœur de toutes les souillures que sont les reflets d'autres que Dieu ; ainsi, l'esprit sera subjugué par la puissance de la manifestation divine et l'unité du manifestant et du manifesté; l'on pourra entendre, au fond de l'être, la Parole : *« En vérité, Je suis le Seigneur des mondes »* et l'on pourra, avec les yeux du cœur, voir soi-même et Dieu. Un vrai mystique, arrivé au degré ultime des dévoilements et de la vision, peut contempler la beauté divine, sans être troublé par l'illusion, et percevoir l'unicité de l'unique absolu. Parler de l'unité signifie que la Réalité suprême est unique, tout en Se manifestant sous des apparences multiples et en illuminant toutes choses par Sa propre lumière. La vision, c'est la contemplation de Dieu par Dieu. L'homme parfait est celui qui a dépassé le niveau de la multiplicité imaginaire, formelle et même spirituelle, et qui arrive au degré de l'unicité divine visible. Avec l'œil du cœur, il peut voir, en tout ce qui existe, Dieu lui-même; comme il se voit, à l'instar de tous les autres êtres, existant en Dieu, la dualité et la multiplicité disparaissent pour lui, et il ne voit la vérité que par la Vérité. Qui possède cet état regarde avec deux sortes d'yeux. Il perçoit la Réalité suprême comme manifeste et les créatures comme cachées. Elles

sont tel un miroir dans lequel se reflète la Réalité, le miroir demeurant invisible.

Le mystique est celui dont Dieu a voulu qu'il parvienne au niveau de la vision de l'essence, des noms et des attributs divins, par le dévoilement et non par le savoir.

Certains disent : « Je n'ai rien vu qui ne soit Dieu », et d'autres : «Je n'ai pas vu une seule chose dans laquelle Dieu n'était pas » car, en vertu de l'union, le manifestant et le manifesté, l'amour et le Bien-Aimé ne sont pas séparés; c'est la raison qui les distingue et les considère comme différents. Qui voit Dieu dans les créatures, et les créatures en Dieu, et qui s'est libéré des voiles de l'ignorance et de la multiplicité, est appelé « celui qui possède une double raison et une double vision ».

Qu'est-ce que le monde? Le lieu de la manifestation de la beauté du Bien-Aimé.
Qu'est-ce que le monde? Tout n'est que Lui.
Quoiqu'il soit en apparence manifestation,
Si tu regardes bien, le lieu de la manifestation et la manifestation ne sont autres que Lui.
En vérité, il n'est rien d'autre que le Bien-Aimé.
Si tu vois autre chose, c'est le produit de ta vaine imagination.
Le Bien-Aimé est Son propre miroir,
Ce qui s'y reflète n'est que le Bien-Aimé Lui-même.

14. Ceux qui cherchent à atteindre leur but par le raisonnement et le savoir estiment que la pensée requiert une organisation particulière : en premier lieu, elle a besoin d'être libre de tout attachement. Mais pour les mystiques, la pensée signifie le voyage vers Dieu, en Dieu et avec Dieu. Ce voyage n'est possible que grâce à la purification intérieure et extérieure, c'est-à-dire qu'il faut renoncer à toutes les occupations mondaines, se détourner de tout ce qui sépare de la remémoration du Bien-Aimé, et libérer le cœur et l'esprit de tout ce qui n'est pas Dieu.

15. Quant à ceux qui n'ont pas dépassé le niveau du conformisme *(taqlîd)* en raison de leur incapacité et qui ne sont pas parvenus à la vision mystique, ils veulent démontrer l'origine unique, origine de toute la multiplicité, par des raisonnements et par la logique; ils ne connaissent rien d'autre que le contingent. Ils veulent prouver l'Existence nécessaire par les existences contingentes.

Sache que l'Existence nécessaire est ce dont l'existence dépend de l'essence. Mais le contingent est ce dont l'existence ne provient pas de l'essence; pour exister il a besoin d'autre chose qui soit sa cause. Voilà pourquoi Shabestarî dit qu'on ne peut prouver le nécessaire par le contingent et que lorsque la raison discursive réfléchit sur les choses et poursuit ce processus, elle comprend qu'un contingent dépend d'un autre contingent; et si l'on continue, on tourne sans fin en un cercle vicieux qui paralyse la pensée philosophique. Il faut donc admettre qu'il y a une Existence nécessaire. Mais la connaissance mystique, connaissance de la réalité des choses, ne s'acquiert pas par cette logique, car ce qui y est affirmé se fonde sur une négation et n'est pas une véritable affirmation; et quand on affirme l'existence de plusieurs choses, on s'éloigne de l'unicité divine. Celui qui connaît Dieu au moyen des choses est en fait un ignorant. Mais celui qui connaît les choses par Dieu est un connaissant. On demanda au Prophète : « Comment as-tu connu Dieu? » Il répondit : « J'ai connu Dieu par Dieu et les autres choses aussi par Dieu. »

16. Shabestarî dit que pour Dieu n'existe ni associé, ni égal, ni rival; sauf Lui, il n'y a pas d'autre existence, de sorte que nous ne pouvons Le connaître par ce qui Lui est opposé. En effet, Sa lumière infinie parvient à tous les atomes du monde et elle est si éclatante, si éblouissante, qu'on ne la voit pas.

Ô Toi qui Te caches au sein de Ta manifestation,
Ô Toi qui Te caches derrière Ta lumière.

En effet, il n'y a rien que Dieu : comment pourrions-nous Le connaître par autre chose? Car la connaissance implique celle de son opposé : la nuit par le jour, le noir par le blanc, la pauvreté par la richesse.

Si le chercheur dans le chemin de Dieu se libère de tous les désirs, si l'œil de son cœur reçoit la lumière de l'Unité et s'il comprend le secret : « Dieu est la lumière des cieux et de la terre », il saura que celui qui s'efforce de connaître Dieu par les choses est un ignorant; le véritable mystique connaît les choses par Dieu.

17. Le nécessaire est l'Existence absolue. Le contingent est, en réalité, néant. La compréhension de quelque chose dont l'esprit n'a pas d'exemple est impossible et l'existence contingente n'est que relative. L'essence, les attributs et les effets des choses sont tous le contraire de l'essence, des attributs et des effets divins. Ces derniers sont manifestés dans les choses et, à chaque minute, dans chaque miroir, ils revêtent des couleurs différentes. Si tu regardes bien, ce que tu considères comme preuve est identique à ce qui est prouvé. Le vrai mystique est celui dont l'existence relative et irréelle est anéantie dans la lumière de l'unité divine.

Le mystique est celui qui, par sa vision intérieure,
Ne voit en toute chose que Dieu.
Dieu est l'âme, l'univers le corps,
Cela est aussi évident que le soleil.

18. Le changement de clarté fait comprendre que la lumière du soleil provient du soleil. Le monde, en fait, est ténèbres et néant, et ce qui se manifeste comme existant est une lumière qui nous parvient de l'existence divine. Dans les deux mondes, il n'y a qu'une seule Réalité et, entre les êtres et le non-être, il n'y a pas de relation, non plus qu'entre l'existence et le néant. Nous savons que l'existence est Dieu; et le monde, qui est autre que Lui, est sans nul doute néant. Le néant signifie l'absence absolue de toutes choses. Et de même qu'on ne peut voir ce qui est caché, on

ne peut davantage voir ce qui est tout à fait manifeste : par exemple, à midi, on ne peut voir le soleil.

19. La lumière divine et sa manifestation infinie ne présentent aucun changement ni mouvement, de sorte que l'on peut ainsi percevoir que celle des êtres contingents est un reflet de la lumière de l'Existence nécessaire qui se manifeste en eux. L'existence des êtres possibles est une illusion et une imagination de l'esprit, car la lumière qui vient de l'Existence nécessaire ne change pas.

20. Cette illusion est due à la permanence de la lumière divine. Étant donné que les esprits faibles ne sont pas capables de voir la lumière du soleil de l'Unité réelle, ils croient que les choses ont des existences séparées et admettent le caractère incréé du monde au point de vue du temps *(qidam-e zamani)*. Et tant que l'on n'est pas parvenu au degré de la vision mystique, on ignore que c'est l'Existence nécessaire qui se manifeste sous l'apparence des êtres contingents. Cette erreur a provoqué la prolifération des courants de pensée.

Notre but est plus proche de nous que nous-même, mais en raison de cette proximité, il nous paraît éloigné. La compréhension de ce sujet dépend de l'anéantissement du chercheur que la recherche des preuves et des arguments ne fait qu'égarer.

21. En parlant de raison, Shabestarî pense à la raison spéculative qui cherche la réalité des choses par la méthode discursive, raison fondée sur ses propres connaissances, reliées à l'objet de sa recherche. Elle a beau utiliser un long processus, elle ne parvient néanmoins pas à une connaissance parfaite.

Si l'on juge exactement, on s'aperçoit que la divergence des courants de pensée ou des sectes provient de leur conception de l'Existence nécessaire et contingente, et de l'incarnation *(hulûl)* et de l'union *(ettehad)*. En fait, les amis de Dieu, qui sont les soufis au cœur pur, sont les seuls à avoir choisi une voie directe et sûre. Les autres n'ont pas compris la vérité des choses : leur propre raisonnement les égare.

22. La raison impuissante a conduit à croire que l'existence des choses est distincte de l'Existence absolue; la façon de concevoir ces deux sortes d'existence a divisé les doctrines, représentées par des courants de pensée portant chacun un nom.

Les penseurs qui admettent que l'Existence nécessaire est la cause de l'existence contingente sont appelés philosophes. D'autres croient que Dieu S'est incarné avec Son essence et Ses attributs — ainsi les chrétiens à propos de Jésus (sur lui la paix!), les Naziriyah à propos de 'Ali, et certains soufis ignorants, appelés *Hulûliah* (incamationnistes).

23. Le fait de ne pouvoir percevoir la beauté divine que par l'éveil du cœur me rappelle un épisode de mon existence. J'avais obtenu, par la grâce de Dieu, l'autorisation de me trouver dans l'entourage de Sayyed Mohammad Nurbaksh, que Dieu le bénisse ! Après être parvenu à la station du repentir *(tawba),* m'être mortifié en sa compagnie et avoir passé les nuits éveillé en *dhikr* (remémoration) et *fikr* (méditation), je parvins finalement à une certaine purification de l'âme. Une nuit, après l'accomplissement de mes devoirs religieux, en état d'extase *(ghaybat),* je vis le monde entier devenir semblable à une roseraie aux fleurs d'une indescriptible beauté. Vision si lumineuse et si splendide que la vue ne pouvait la supporter. Moi, comme un fou, je courais en criant à travers la roseraie. À un moment, je levai la tête, regardai le ciel qui brillait comme le soleil, et pensai que le firmament était empli de soleils dont la lumière se répandait en ce monde d'une façon inexprimable. Je me sentis ébloui et transporté davantage encore. Soudain, j'aperçus un homme avec une auréole qui me demanda : « Veux-tu voir Dieu? - Oui, répondis-je, je souhaite ardemment Le voir, je n'ai pas d'autre désir. » Il s'éloigna et me fit signe de le suivre, ce que je fis.

24. Certains sont incapables de percevoir la lumière de l'unité divine : la raison en est que leur vision est imparfaite, qu'ils voient double, à l'instar des philosophes qui ne comprennent pas que le deux n'est que l'un, que l'Unité suprême est unique, extérieurement et intérieurement.

Les « assimilateurs » (anthropomorphistes) *(mushabbihûn)* prétendent que Dieu possède un corps, qu'il demeure dans les hauteurs et se trouve au-dessus du firmament; ils ne saisissent pas Sa transcendance *(tanzîh)*. Ces erreurs proviennent de leur cécité; leur ignorance les empêche de comprendre l'Unicité absolue de Dieu au point de vue de l'essence et des attributs.

La transcendance divine est l'éloignement de Dieu de tous les attributs relatifs ou spécifiques des êtres contingents. Les borgnes parlent seulement de la transcendance mais ignorent l'immanence de Dieu dans Ses manifestations. Ces deux catégories se trompent. Ont raison ceux qui opèrent la synthèse entre immanence et transcendance, car si Dieu Se manifeste en apparence dans les phénomènes, Son essence est une Réalité unique, au-delà de la diversité des attributs. Il n'existe donc ni dualité, ni multiplicité. Telle est la doctrine des véritables connaissants de Dieu.

Si tu crois à la seule transcendance, tu donnes des limites à Dieu.
Si tu crois à la seule immanence, tu Le restreins et Le personnalises.
Mais si tu admets les deux, tu es dans le droit chemin,
Et tu peux être un guide dans la voie de la connaissance.

25. Selon certains penseurs, l'esprit humain n'a pas d'existence indépendante, sans pour autant être néant. Il est donc obligé de posséder un lieu corporel pour se manifester. Quand ce lieu est détruit, il lui faut en chercher un autre : la transmigration *(tanâsukh)* est le passage de l'esprit d'un corps à un autre, qui peut être d'un niveau supérieur ou inférieur, comme un livre copié d'une page à une autre. Cette doctrine de la transmigration est impie; Shabestarî a parlé de sa fausseté car il considère que la croyance en elle provient de l'imperfection de la vision de la manifestation divine.

Je vais à présent évoquer ses différentes branches.

1. Pour certains, les corps qui sont le lieu des esprits ne sont que matériels, mais ils ne comprennent pas qu'il existe des corps archétypaux et subtils, et ils ne croient pas aux châtiments décrits par les prophètes.

2. D'autres croient au nombre déterminé des âmes et disent que

ce sont toujours les mêmes âmes qui reviennent dans les corps qui leur conviennent. Ceux-là non plus n'ont pas compris que la manifestation divine est différente. A chaque instant, ces manifestations sont nouvelles et sans répétition. Ainsi qu'il est dit : « Dieu ne Se manifeste pas deux fois de la même façon, et pas une seule fois dans des choses semblables. »

3. Les êtres qui n'ont pas reçu un effluve de la roseraie sainte de Dieu et dont l'esprit n'est pas familier du monde de la pureté invisible, nient l'indépendance des esprits du monde de la sainteté. Ils pensent que l'esprit, pour persister, a besoin d'un corps matériel, alors que ce n'est pas exact.

26. Les mulazilites forment un courant de la pensée islamique. Ils croient à l'impossibilité de contempler Dieu, avancent que, ni ici-bas ni dans l'au-delà, on ne peut Le voir, et prétendent que l'homme est libre de ses actes. Ils croient en outre à la double origine des actions, affirmant que la source du bien est Dieu et que le mal provient de l'âme charnelle. Selon une autre de leur conception, les grands pécheurs ne sont ni croyants, ni incroyants, mais dans un état intermédiaire. On raconte que Wasil ibn Atâ, leur chef, alors disciple de Hasan Basrî, exposait un jour à ses élèves, dans la mosquée, cette notion d'état intermédiaire dans lequel se trouvent les coupables de péchés graves. Shaykh Hasan, entendant ces paroles, dit : « Wasil ibn Atâ s'est séparé et éloigné de nous, car il croit à une idée qui n'appartient pas à notre croyance. » C'est depuis ce temps qu'on appelle les adeptes d'Ibn Atâ, les mu⁶tazilites, c'est-à-dire schismatiques.

Shaykh Shabestarî explique dans ce distique que celui qui est né aveugle ne peut être guéri. Les mu⁴tazilites, eux non plus, n'ont pas la possibilité de percevoir la vérité des choses, car ils sont dénués de perfection spirituelle. Comme pour les aveugles de naissance, il n'est pour eux de remède. Leur doctrine est en totale contradiction avec les croyances des mystiques et des soufis, car ils nient la possibilité de la contemplation de Dieu, alors qu'un vrai mystique peut parvenir, grâce à la purification de son esprit, à ce degré où il contemple Dieu avec l'œil du cœur.

Quand j ai ouvert les yeux qui voient la Vérité,
J'ai vu Sa beauté briller, tel le soleil, dans tous les atomes de l'univers.
Qu'importe ce que disent certains, que l'on ne peut voir Dieu,
Pour celui dont l œil du cœur a été illuminé, comme le mien, par la beauté du Bien-Aimé!

Tous les savants s'accordent pour dire que le degré le plus élevé pour l'esprit humain, c'est de pouvoir contempler le visage de Dieu; et le perfectionnement de la conscience, pour le mystique, c'est d'arriver à la certitude qu'il n'est rien d'autre que Dieu.

Ne raconte pas les histoires des aveugles à ceux qui sont doués d'intelligence.
Aux voyants, ne parle pas de ceux qui ne voient rien.
La certitude obtenue, abandonne le doute et l'imagination.
Quand II montre Sa face, ne cherche plus d'autre preuve.
Renonce à la piété et à l'impiété, laisse-les à ceux qui s'y intéressent;
Plonge dans Son amour, et ne parle plus de piété ou d'impiété.

27. Les théologiens scolastiques s'efforcent de comprendre la vérité des choses par les preuves rationnelles; ignorant la voie de l'illumination et la réalité de l'Unité absolue, ils poursuivent leur recherche par le raisonnement discursif et conservent par conformisme ce qu'ils ont recueilli par ouï-dire. Ils ne tentent même pas de comprendre la vérité de ce qu'ils ont entendu et restent dans les ténèbres du doute et le brouillard de l'imitation, sans jamais parvenir à la certitude.

Le savoir conformiste est un danger pour notre esprit;
C'est un emprunt et nous croyons qu'il nous appartient.
Les connaissances sont les serviteurs des êtres spirituels,
Elles sont cause d'égarement pour les êtres matériels.

28. La manifestation divine est toujours semblable; ce qui la différencie et la distingue, c'est la diversité des capacités de ceux qui la perçoivent. En raison de cette divergence, chaque communauté croit à un Dieu particulier, alors qu'il est unique et que ni dualité, ni pluralité ne sont possibles en ce qui Le concerne. La grâce universelle de Dieu est répandue sur toute la création, car il n'y a rien d'autre que Lui qui puisse recevoir Sa grâce. En fait, ce qui existe en Lui et, hors de Lui, il n'y a que le néant. Le raisonnement seul ne permet pas de comprendre cette vérité. Si Dieu n'existait pas, rien n'existerait, ni dans la pensée, ni dans les choses extérieures. Tout persiste en Lui.

La question 2 est de savoir quelle sorte de pensée peut nous guider dans la voie de la Vérité, et pourquoi elle est tantôt un devoir et tantôt un péché.

29. La réponse commence par un *hadîth* du Prophète : « Pensez aux bienfaits de Dieu, non à Son essence. » Le souvenir de Ses miséricordes peut constituer un guide pour le chercheur, car il lui permet de passer de l'ignorance à l'éveil. Mais l'interrogation sur l'essence de Dieu est un péché, car le caractère universel et infini de l'essence divine est tel que, sauf Lui-même, nul ne peut L'atteindre : penser à Son essence est une cause d'égarement. L'essence divine est l'Existence absolue : chercher une preuve dans la pensée ou à l'extérieur, pour connaître Dieu, est vain, car II est la cause première de toutes choses; c'est donc Lui que l'on a pris comme preuve. Comment peut-on prendre comme preuve ce qui est moins évident que ce que l'on veut démontrer? En outre, la notion de Dieu est innée dans l'esprit humain; elle ne peut donc être affirmée ou niée par la pensée, car la pensée même peut constituer un voile devant cette connaissance intuitive.

Les savants disent que celui qui veut connaître l'essence divine au moyen des noms, des attributs et des actes, est comparable à celui qui, dans le sommeil, voit des images qui ne sont pas réelles. Ceux qui connaissent les véritables noms, attributs et actions de Dieu, sont ceux qui, tout d'abord, par la voie de la vision mystique, sont parvenus à la compréhension de l'essence et qui, ensuite,

sont redescendus au niveau des noms et des attributs. Ils ont compris que c'est l'Essence absolue de Dieu qui, à chaque instant, Se manifeste sous l'apparence d'un nom et d'un attribut. Ceux-là sont semblables à ceux qui sont bien éveillés et perçoivent la réalité des choses.

Si tu regardes bien, tu verras que dans chaque atome, il y a un signe de Dieu qui témoigne de Sa présence, comme le soleil qui se répand sur toutes choses. Mais, contrairement au soleil, il n'est pas nécessaire de chercher une preuve de la présence divine.

30. Shabestarî dit que la lumière de l'essence n'est pas contenue dans les lieux de la manifestation. Donc, demande-t-il, comment la raison humaine pourrait-elle atteindre la connaissance réelle de Dieu, car elle juge au moyen des phénomènes? À ce sujet, je vais raconter ce qui m'est advenu quand j'étais dans l'état de retrait. Durant mon sommeil, je me vis voler en l'air et tourner au-dessus d'une grande ville, tout entière remplie de bougies et de lampes, et si lumineuse qu'on ne saurait le dire. Soudain, je commençai à m'élever vers le firmament et j'arrivai au premier ciel. Je m'aperçus que j'étais devenu comme étant ce ciel même et éprouvai beaucoup de choses étranges. Je suis alors monté au deuxième ciel et suis devenu comme lui. Là aussi, j'éprouvai des choses extraordinaires et inexplicables. Je continuai ainsi jusqu'au septième ciel. Je sentis que je volais dans un monde subtil et vis la Réalité suprême Se manifester comme Lumière absolue. Par Sa splendeur, par l'émerveillement qu'Elle inspirait et par Son épiphanie, l'univers entier s'embrasa et tout fut consumé. Moi-même, je sentis ce feu et fus anéanti. Je vis ensuite que j'étais redevenu moi-même et, dans mon ivresse, je récitai ce distique :

Ô mon Roi, Toi qui brûles le monde entier et confères à tous une âme,
Ô Toi, ma brûlure et ma patience, quand pourrais-je Te voir une nouvelle fois ?

Une autre fois, Dieu S'est manifesté à moi de la même façon :

Tous les atomes du monde s'anéantissaient par Sa manifestation,
Puis revenaient à l'existence.
Ce que mon âme a appris en cet état,
Il m'est impossible de le décrire.

Tout cela continua de m'arriver pendant mon extase, jusqu'à ce que je revienne à moi-même. Je perdis la raison, déchirai mes vêtements et courus partout. Pendant quelques jours, je demeurais dans cet état d'enivrement jusqu'au moment où, avec l'aide du saint imam, je revins à mon état normal.

Ce que j'ai vu par l'œil du cœur,
Il n'est pas possible d'en rapporter le centième.
Car l'espoir ne peut se limiter,
Pas plus que l'océan ne peut avoir de bornes.

31. La proximité signifie qu'il n'existe aucune distance entre une chose et sa cause. Bien que se trouvant auprès de Dieu, les anges ne peuvent cependant parvenir à la station de l'homme parfait qui est celle du *fana* en Dieu. Ils ont, il est vrai, un degré élevé; mais la perfection qui consiste à connaître tous les noms de Dieu et les vérités des mondes, appartient à l'homme parfait. Celui-ci est donc supérieur aux anges. C'est pour cela que le Prophète a dit : « J'ai un "état" avec mon Seigneur dont ne peut s'approcher ni un ange, ni un prophète envoyé. » L'ange, qui est raison et intelligence pures, ne peut parvenir à la station d'annihilation en Dieu, étape ultime de la recherche. En effet, dans la manifestation de la lumière de l'essence divine — qui est la totalité des noms et des attributs —, le pouvoir de la raison est comparable à l'œil corporel par rapport au soleil : de même que sa lumière éblouit les yeux, de même la lumière de la manifestation de l'essence divine aveugle l'œil de la raison. Au moment de la manifestation de la lumière de l'essence, la raison se perd dans

les ténèbres du néant, de la même façon que lorsque le contingent s'unit à l'étemel, son ipséité disparaît.

32. Shabestarî indique ici que, lorsque la chose visible est tout à fait proche, l'œil corporel ne peut la voir. Il en va de même en ce qui concerne l'œil intérieur. Quand le chercheur sur la Voie de Dieu, pour arriver à Lui, transcende les lumières de la manifestation des noms et des attributs et devient capable de percevoir l'épiphanie de l'essence divine, la lumière de cette épiphanie lui paraît semblable à la lumière noire, en raison de sa proximité. L'œil du chercheur s'obscurcit donc et ne peut la percevoir.

En accord avec ce qui précède, je vais raconter ce qui m'est arrivé : je me trouvais dans un monde subtil et lumineux; montagnes et prairies, tout était baigné de lumières bigarrées, rouge, jaune, blanc et noir. Fasciné par ces lumières et transporté d'extase et d'amour, je vis soudain l'univers plongé dans une lumière noire. Ciel, terre, air, et tout ce qui existait, étaient devenus la même lumière noire. Anéanti moi aussi dans cette lumière, je perdis la raison. Plus tard, je revins à moi. Cette annihilation, que nous venons de décrire, n'est pas identique à celle qui survient chez certains mystiques non possesseurs de la vision mystique. Elle leur arrive pendant qu'ils se trouvent dans l'état de « persistance » individuelle *(baqâ)*. Voilà pourquoi parler d'annihilation avec les êtres qui ne la connaissent pas provoque leur éloignement. Cet état ne peut être compris par la discussion ou la parole; seuls en possèdent la connaissance complète, la Vérité suprême, les hommes parfaits qui ont la gloire de parvenir à ce niveau, degré de l'épiphanie de l'essence divine.

Qui est plongé dans l'océan de l'Unité peut savoir ce qui se
passe dans notre cœur,
Mais qui reste au bord de la mer, comment pourrait-il
comprendre notre état?

En évoquant les ténèbres et la lumière noire, Shabestarî voulait peut-être faire allusion à la multiplicité, car l'essence des êtres

multiples est ténèbres et néant, et leur manifestation vient de l'épiphanie divine. Shabestarî parle ensuite de lumière noire comme résultat de la proximité. L'œil intérieur ne peut voir ce qui est trop proche car, de même que l'éloignement, la proximité absolue rend impossible la vision. Nous savons que l'homme n'est capable de voir ni lumière absolue, ni ténèbre absolue. Ce qu'il voit, c'est le mélange des deux.

Quand le soleil de Ton visage s'est mis à briller,
Sa lumière a chassé les ténèbres.

33. Parvenir à comprendre que l'on ne sait rien après s'être livré à la recherche de la connaissance, constitue la véritable connaissance. En effet, la dernière étape de l'être contingent est le retour à son origine, qui est le néant, et la compréhension de son ignorance et de son néant; il faut qu'il sache que le summum du savoir et de la compréhension est de ne pas comprendre. Car, étant donné que le seul qui comprenne est infini et que la science est limitée, ce qui est perçu est intégré dans celui qui perçoit. En fait, la connaissance de Dieu par ce qui est autre que Dieu est impossible.

34. Shabestarî a dit précédemment que le but du chercheur de la Vérité est d'arriver à l'annihilation et de comprendre la non-existence *(ʿadam)* de son individualité. Il précise à présent que, pour les êtres contingents dans les deux mondes, il n'y a que deux attributs : la non-existence et la ténèbre — il n'est pas exact qu'ils existaient et qu'ensuite ils sont devenus non-existants; car il est impossible qu'un existant devienne non-existant, et l'inverse. En effet, les choses réelles ne changent pas et l'aspect non-existant d'un être contingent est toujours non-existant; mais l'aspect existant de cet être est toujours existant. Comme Dieu l'a dit dans le Coran : *« Toutes choses sont périssantes, sauf la Face de Dieu. »* L'existence d'un être contingent n'est que la manifestation de l'Existence nécessaire sous une apparence.

35. Selon les soufis, le détachement *(fakr)* signifie l'annihilation en Dieu et l'union de la goutte d'eau avec la mer. Pour les hommes parfaits, c'est là la fin du voyage.

La septième étape est celle du détachement et de Vannihilation, Ensuite, on ne peut aller plus loin.

Voilà pourquoi l'on a dit : « Quand tu es arrivé à la station du détachement, tu deviens la Vérité suprême », c'est-à-dire que tu as vu Dieu et L'as connu. Car l'état de celui qui se suffit à lui-même est celui de l'essence divine et ce qui est irréel ne peut y exister. Cet état appartient à Celui qui possède tout, l'existence et la perfection de toutes choses s'y trouvent réalisées. Etant donné que ce que nous venons de dire n'est pas accessible à tout le monde et que les mots sont impuissants à l'exprimer, il est préférable d'en parler de façon symbolique : celui qui a la capacité de comprendre, comprendra; et celui qui ne l'a pas, ne le pourra pas.

36. Parler de l'épiphanie *(tajallî)* signifie que la lumière du monde invisible rend les cœurs lumineux. Quand le cœur d'un mystique devient pur, la lumière divine bigarrée s'y reflète; la Réalité suprême Se manifeste dans une forme sans visage et sans qualité, comme ce fut le cas pour Moïse devant le buisson ardent et pour le Prophète, ainsi que le rapporte la Tradition : « J'ai vu mon Seigneur sous la plus belle des formes. »

Dans *la Roseraie du Mystère,* le mot *tajallî* est toujours employé en ce sens et non dans d'autres acceptions. A chaque instant, dans l'état de vision, les lumières des épiphanies divines se manifestent de différentes façons. J'aurais beaucoup à raconter à ce propos mais mieux vaut me taire, car l'impossibilité de s'expliquer clairement peut entraîner des malentendus et être la cause d'égarements pour le commun des mortels.

37. Shabestarî dit que le non-être est un archétype opposé, par nature, à l'existence. En raison de cette opposition, le miroir du non-être reflète l'existence, et les diverses formes apparaissent. La

multiplicité des réceptacles, que nous avons comparés à des miroirs, fait que la Réalité unique assume différents aspects.

38. Un *hadîth qudsi* déclare : « J'étais un trésor caché et J'ai voulu être connu, c'est pour cela que J'ai créé le monde. » Dieu, en Son essence, était dans l'éternité, avec Ses noms et attributs, et rien n'existait — ni n'existe encore — sauf Lui. Sans Sa manifestation parfaite, une connaissance véritable est impossible. En résumé, l'essence de la Réalité suprême, qui est l'Existence absolue, bien qu'elle soit une lumière pure, était cachée. Il était nécessaire qu'elle apparaisse visiblement pour être une théophanie parfaite *(tajallî)*. Mais qu'est-ce que le *tajallî?* La manifestation de la Réalité suprême sous la forme des archétypes. C'est ce que signifie ce *hadîth qudsî* et, en vérité, la manifestation et l'occultation sont choses relatives.

Par l'amour est apparu tout ce qui existe,
Et par l'amour ce qui n'existe pas apparaît comme existant.

39. Shabestarî veut dire ici que l'homme est l'œil du monde, que le monde est le reflet de Dieu et que Dieu Lui-même est la lumière de cet œil. L'homme est l'œil qui regarde dans le miroir. Et comme le miroir reflète le visage de celui qui y regarde, le reflet possède, lui aussi, un œil. Dans le même temps que l'œil regarde dans le miroir, le reflet de cet œil le regarde aussi. Dieu, qui est l'œil de l'homme, Se regarde Lui-même par l'homme.

Ce point est très subtil : d'un côté, Dieu est l'œil de l'homme, d'un autre, l'homme est l'œil du monde ; car le monde et l'homme ne font qu'un, l'homme étant son œil : cela s'appelle « le Grand Homme ». Puisque l'homme est un résumé de tout ce qui existe, il est un monde en lui-même, et la relation qui existe entre Dieu et l'homme existe entre l'homme et le monde.

40. La Réalité suprême s'est manifestée dans l'homme, est devenue son œil et, de cet œil, Elle se contemple. Alors, l'homme est apparu dans le monde, est devenu l'œil du monde et s'est

contemplé. En bref, comme l'homme est le lieu de la manifestation des noms de Dieu, comme Celui-ci renferme tous les noms et que c'est en Lui que tous les noms se manifestent, l'homme — lieu de la manifestation de Son nom — doit contenir tous les aspects du monde, et toutes les réalités de celui-ci doivent être le lieu de la manifestation de l'homme. Car chaque aspect du monde et chaque phénomène est le lieu de la manifestation d'un nom divin. Or la totalité des noms divins existant dans le nom de Dieu, la totalité du monde s'appelle « le Grand Homme », car l'homme est apparu comme le monde et, à cause de cette totalité, est devenu capable d'être le représentant *(calife)* de Dieu sur la terre. C'est là que doit être cherchée la signification de la parole : « Dieu a créé l'homme à Son image. »

41. Selon un *hadîth qudsî,* dont parle Shabestarî, Dieu dit : *« Mon adorateur ne cessera de se rapprocher de Moi par des prières surérogatoires en sorte que Je l'aimerai, et quand Je l'aimerai, Je serai l'oreille avec laquelle il entendra, l'œil avec lequel il verra, la main avec laquelle il frappera, le pied avec lequel il marchera »* (Bukhârî, *Sahîh,* IV, 296).

L'amour de Dieu s'épiphanise pour les mystiques parfaits grâce au flux de l'océan de la miséricorde; il purifie de tous les désirs charnels l'âme de celui qui le reçoit et retire tous les voiles. Mais l'amour du serviteur pour Dieu consiste à recevoir le don que le Seigneur lui fait.

Celui à qui cette joie advient,
Pose le pied au plus haut du firmament.
Celui qui n'est pas totalement libéré de lui-même
Ne peut obtenir la perle de cet océan.
L'amour est éloigné du « moi » et du « nous »,
Celui qui L'aime se hait lui-même.

Ce que nous venons d'énoncer à propos de l'amour est exactement ce que disait le pôle des savants, Sayyed [4] Ali Hamadanî, que nous citons afin que notre travail soit béni. Et ce *hadîth qudsî*

explique précisément que l'œil et le voyant sont Dieu. Car l'homme n'est que ces organes dont II a dit qu'il Se les attribuait à Lui-même. Donc, tout est Lui.

Ce que je possède nest qu'un nom, le reste n'est que Lui.

C'est là la station de l'annihilation et c'est pour cela qu'il est dit : « Obéis-Moi afin que Je te rende pareil à Moi, quoique nul n'est pareil à Moi. »

42. Le monde entier étant un miroir, grâce à ce processus de réflexion, chaque atome est potentiellement un miroir de l'un des noms divins ou de tous les noms; et quand un atome rejette ses limites et son caractère phénoménal, il devient le Tout. L'univers entier est contenu dans chaque grain de moutarde. Mais son ipséité est un obstacle à la manifestation de cette réalité. Voilà pourquoi on dit que le mystique voit en chaque chose tout ce qui existe.

Quand tu retires le voile de Ton visage,
Chaque atome brille comme un soleil.

43. Toute vie dépendant de l'existence de Dieu, l'aile d'un moucheron n'est pas loin de Sa grâce et est, elle aussi, un lieu de manifestation de la Réalité suprême. Quoique toute petite, cette aile contient donc tout ce qui se trouve dans le monde, mais cela n'apparaît pas si elle n'est pas libérée des limites de l'ipséité.

44. Le cœur de l'homme est un lieu de la manifestation divine et il devient, selon sa capacité, le miroir des attributs divins infinis.

Ce que Shabestarî appelle le grain du cœur, c'est une goutte de sang noir niché dans sa cavité; il est le principe de la vie et parvient par là à tous les organes. Il est le lieu de l'épiphanie malgré sa minuscule dimension. Rien n'a la possibilité de contenir cette goutte, sauf le cœur humain. Ainsi que le dit le *hadîth qudsî :* « Mon ciel et Ma terre ne peuvent Me contenir, mais Je suis tout entier contenu dans le cœur de celui qui M'adore. »

45. Selon Shabestarî, il faut considérer que dans ce monde anges et démons sont mélangés et, comme on le sait, Satan était du nombre des anges. Dans ce monde, cieux, âmes, raison, esprit et nature sont tous liés l'un à l'autre; ils ne sont pas séparés. La cause en est la volonté divine qui rassemble tous les noms, qu'ils soient *jamâl* (de beauté) ou *jalâl* (de majesté), par le désir de Se manifester.

46. Ce vers signifie que tous les êtres humains et toutes les choses sont étroitement liés entre eux, comme la graine au fruit. En effet, le but et le bénéfice, le bien et le mal, le profit et la perte, se rattachent les uns aux autres et sont la cause de leur perfection. En vertu de cette relation, l'impie donne naissance au croyant et le croyant à l'impie, comme Noé et son fils et Azar et Abraham. On peut le constater dans l'organisation du monde. La Raison universelle donne naissance à l'âme, l'âme donne naissance au corps subtil, le corps subtil engendre le corps matériel et le simple produit les êtres composés. Les composés aboutissent à l'homme, le plus parfait et le résumé de tout ce qui existe.

47. Sache que le mouvement circulaire de l'existence se produit par la grâce divine qui descend à tous les instants du degré le plus haut au degré le plus bas, c'est-à-dire celui de l'humanité. Et de là s'effectue l'ascension de l'homme en un mouvement de retour jusqu'à l'origine. À chaque niveau, apparaissent des milliers de formes différentes, à l'instar de la Raison universelle qui se divise en d'innombrables raisons particulières, de l'Âme universelle qui se multiplie en un nombre infini d'âmes individuelles, et des cieux qui contiennent toutes les existences partielles et temporelles; et enfin on parvient au niveau humain.

48. Selon la Sagesse étemelle, la causalité lie tellement les êtres entre eux que, si un atome disparaît, l'univers tout entier est détruit; dans ce cas, la causalité n'opère plus.

49. La raison de la création du monde étant l'amour et le désir de la manifestation, cet amour existe dans chaque atome ; il éblouit tous les êtres qui cherchent à retrouver leur origine. L'influence réciproque qu'exercent tous les êtres est due à l'attraction de l'amour.

50. Par ce vers, Shabestarî veut dire que les individualités et leurs limites sont la cause de leur captivité; celle-ci ne leur permet pas de se déplacer jusqu'au monde de F Absolu pour pouvoir se libérer de ce monde de l'illusion. D'où la séparation subie d'avec le Bien-Aimé.

51. Ce vers signifie que les êtres contingents qui composent le monde tendent naturellement à se rapprocher du néant, en raison de leur origine. À chaque instant, ils reçoivent donc un souffle divin qui les maintient dans leur état d'existants ; car le monde entier, à chaque instant, se dévêt de l'enveloppe existentielle pour retourner au néant, mais par ce souffle divin il s'en revêt à nouveau. Ainsi, à chaque instant, s'effectue une création nouvelle. Comme le dit le Coran : « *Cependant, ils doutent d'une nouvelle création.* » (L, 15).

52. Tous les êtres sont en perpétuel mouvement, selon leur nature, et ce mouvement les conduit vers le néant. Nul ne peut connaître leur commencement et leur fin. Comme le dit le Coran : *« Il ne vous a été donné que peu de science. »* (XVII, 85).

53. Le caractère le plus extraordinaire de Dieu, c'est que, tout en étant parfaitement manifeste, Il est totalement caché; quoiqu'il n'y a rien d'autre que Lui et que c'est Lui qui est manifesté dans l'apparence des choses multiples, ces apparences dissimulent Son visage. Mais la beauté du Bien-Aimé qui Se montre dans toutes les formes existantes est cachée sous le voile de chaque atome, dans les deux mondes.

54. Quand on parle du monde, on entend un seul mot sans comprendre qu'il y en a de nombreux. Si l'on appelle donc

« monde », la totalité des êtres, c'est parce qu'ils constituent une possibilité de connaître Dieu. Voila pourquoi Shabestarî pose la question de savoir ce qui est perçu de l'univers et des différents mondes existants, car de nombreux mondes nous sont invisibles.

55. Sache qu'on raconte de nombreuses anecdotes au sujet du Simorgh : ce que je comprends, moi, c'est que le Simorgh est l'essence divine et que le mont Qaf, sa demeure, représente, à mon avis, la réalité humaine, lieu de manifestation de la Réalité suprême avec tous Ses noms et attributs. Si l'on a dit que le mont Qaf est tellement grand qu'il entoure le monde, c'est que l'essence humaine contient tout ce qui existe et qu'elle en est le résumé. Celui qui parvient à connaître la réalité humaine peut percevoir la Réalité suprême. Comme le rapporte le *hadîth :* « Celui qui se connaît connaît son Seigneur », de même que celui qui arrive au mont Qaf peut voir le Simorgh.

Si la Beauté n'était pas manifestée,
Qui pourrait dire « Je suis la Vérité » ou « Gloire à Moi »?
Qui, sauf Lui, peut dire :
« Il ny a rien sous mon froc que Dieu »?
Tout ce qui existe existe en toi-même :
Pourquoi ne te connais-tu pas toi-même ?

Sache que dans tous les « royaumes » divins, il y a des lieux de manifestation de l'enfer et du paradis, car ces notions archétypales se trouvent, sans nul doute, dans la science de Dieu; elles existent sur le plan spirituel avant d'exister dans le monde matériel. La descente du paradis d'Adam et d'Eve se réfère à ce que nous venons d'énoncer. L'enfer aussi existe dans le monde spirituel, car celui-ci est un archétype de ce qui se trouve dans la science divine. De nombreux *hadîth-s* abordent ce sujet; le Prophète a dit que le monde est la prison des croyants et le paradis des impies, et le Coran : *« Le tombeau est un jardin du paradis ou un fossé de l'enfer. »* Dans le monde humain, choisi parmi les autres, le paradis et l'enfer existent, car le degré de l'esprit et du cœur et

la perfection spirituelle équivalent au paradis; le degré de l'âme chamelle et des désirs et ce qui en découle équivalent à l'enfer. La dernière étape de leur manifestation, c'est le Jour de la résurrection.

56. Sache que « les royaumes » du monde sont au nombre de cinq.

Le premier est le monde de l'essence divine, qu'on appelle *lahut ;* c'est celui de « l'invisible de l'invisible » *(ghayb al-ghayb)* et de la Réalité des réalités.

Le deuxième est le monde des attributs, appelé *jabarut,* celui du *barzakh* (plan intermédiaire).

Le troisième est le monde du *malakût,* celui des esprits et des actes, le monde de *Vamr* (ordre divin), du *ghayb* (invisible) et du *bâtin* (intériorité).

Le quatrième est le monde visible, celui de l'apparence et de la manifestation phénoménale. On l'appelle le monde du *mulk* (souveraineté).

Le cinquième, appelé le monde de *nâsut,* est celui des êtres et le dernier niveau de la descente.

De ces cinq mondes ou « royaumes », les trois premiers appartiennent à l'invisible, car on ne peut les percevoir; les deux derniers sont perceptibles, car on peut les appréhender par les sens. Donc, quand Shabestarî dit : *« Quel est le monde qui n'est pas visible, et dont une journée équivaut à une de nos années ? »* il évoque le monde intermédiaire archétypal *(barzakh),* situé entre l'invisible et le visible. Par son caractère d'intermédiaire, il conjoint les spécificités des deux. Dans notre monde corporel, le temps, l'espace et la durée sont relatifs à la condensation de la matière. Plus cette condensation diminue, plus la distance entre l'origine et le retour, la pré-éternité *(azal)* et la post-éternité *(abad),* diminue elle aussi. C'est pour cette raison qu'un jour du monde intermédiaire est égal à une année terrestre. Et un jour du monde *malakût* équivaut à mille années d'ici-bas. *« Un seul jour pour Dieu est en vérité comme mille ans (d'après votre manière de compter). »* (Coran, XXII, 47). Et aussi : *« Les anges et l'esprit montent vers Lui en un jour dont la durée est de cinquante mille ans.* » (Coran, LXX, 4).

57. Anecdotes et histoires mentionnent souvent ces deux villes, Jabulca et Jabulsa. On a dit que Jabulca est une grande cité d'Orient et que Jabulsa se trouve en face d'elle, en Occident. Sans imiter les autres, je peux mentionner deux choses : l'une, c'est que Jabulca est le monde des archétypes, qui se situe à l'orient de l'esprit, est intermédiaire entre les mondes visible et invisible et contient les images de l'univers. Jabulsa aussi est un monde d'archétypes et intermédiaire : c'est là que se rendent les esprits - après la séparation d'avec le corps - avec toutes les actions, bonnes ou mauvaises, qu'ils ont commises sur terre. Ainsi que l'affirment les versets du Coran et les *hadîth-s,* ils demeurent dans le *barzakh.* Ce monde intermédiare se situe à l'occident des corps. Enfin, les habitants de Jabulca sont plus subtils et plus purs, alors que ceux de Jabulsa, en raison de leurs mauvaises actions terrestres, sont plus ténébreux.

La majorité des êtres humains croient que ces deux mondes intermédiaires sont semblables; en fait, celui des deux qui reçoit les esprits séparés des corps (Jabulsa) est différent de celui qui est intermédiaire entre les esprits purs et les corps.

58. Shabestarî dit qu'il faut se souvenir, à propos des orients des occidents de la pensée, de ce qui est écrit dans le Coran : *« J'en jure par le Seigneur des orients et des occidents. »* (LXX, 40). Il convient de remarquer que la Réalité suprême jure « par le Seigneur des orients et des occidents », en employant le pluriel, tandis que le monde sensoriel ne possède qu'un seul orient et qu'un seul occident. Il est donc certain qu'il y a d'autres mondes, des mondes subtils, non perceptibles par les sens. Dans chacun d'eux existent un ciel, un soleil, des étoiles ; ces mondes sont l'essentiel.

59. Ibn [4]Abbas, roi des commentateurs (des traditions prophétiques), a dit : « Si je me livrais au commentaire de la parole divine : "Dieu est Celui qui a créé les sept cieux et qui en a fait autant pour la terre", on me lapiderait ou l'on me traiterait d'incroyant. » Shabestarî remarque que l'on entend seulement le mot « monde », sans savoir qu'il en existe de nombreux, imper-

ceptibles et subtils. Si quelqu'un s'avisait de décrire ces différents mondes, incompréhensibles aux humains ignorants, ces derniers le jugeraient impie et incroyant et voudraient sa mort. On raconte que Bayazîd Bistâmî, accusé d'impiété, a été chassé douze fois de la ville de Bistâm. Et chaque fois qu'il partait, il disait : « Heureuse la ville dont l'incroyant est Bayazîd. » Pourtant, son tombeau est aujourd'hui l'objet d'une grande vénération, alors que de son vivant il était incompris. Maintenant que son esprit saint est entré dans l'au-delà et que, dans son mausolée, ne se trouvent plus que pierres et poussière, les hommes rendent un culte à son tombeau. Pour être équitable, il faut considérer le verset où Dieu a dit : « *Oh! quelle affliction pour les serviteurs de Dieu! Aucun prophète ne vient à eux qu'ils ne se moquent de lui.* » (Coran, XXXVI, 30).

60. Lorsqu'un homme endormi rêve, il croit à la réalité de son songe, sans comprendre qu'il s'agit d'images illusoires. Vous aussi, qui pensez que le monde a une réalité, vous rêvez sans comprendre que séparer ce monde de la Réalité suprême est imagination vaine. Ce que vous voyez est, en fait, les reflets de l'existence unique apparus dans les miroirs des êtres contingents. Et il n'y a d'autre existence que la Réalité suprême.

61. Selon la Tradition prophétique : « Les hommes dorment et, quand ils meurent, ils se réveillent. » C'est-à-dire : à l'aube de la Résurrection, qui représente la mort à l'individualité, en se réveillant du sommeil de l'insouciance *(ghaflat),* la multiplicité disparaît; ce qui se manifestait comme séparé et différent, et était la cause de l'insouciance et de l'erreur, se réunit; la véritable Unité apparaît. L'on peut alors comprendre que l'Existence n'était qu'une.

62. Shabestarî a pu vouloir dire, dans le premier hémistiche : *« C'est maintenant que tu as le pouvoir d'agir »,* que lorsque l'esprit de l'homme quitte le corps après avoir perdu la capacité d'acquérir la perfection et sans avoir obtenu ce qu'il désirait, il prie Dieu. Comme il est dit dans le Coran : « *Fais-nous revenir sur la terre,*

nous ferons le bien, nous croirons fermement. » (XXXII, 12). Mais ce regret est alors vain.

63. Ce distique signifie : Comment pourrais-je te décrire les conditions de l'ascension du cœur vers les mondes subtils et vers la contemplation des lumières des épiphanies divines, alors que tu es descendu au degré le plus bas de la sensualité et que tes pieds sont immobilisés dans la boue des désirs charnels? Tu t'es rendu esclave de la richesse et de la prospérité matérielle, tu t'es privé de la perfection spirituelle, sans te rendre compte que les joies étemelles, seules, sont réelles.

64. C'est-à-dire, le monde t'appartient, il est créé pour toi, et toi tu es créé pour parvenir à la connaissance mystique. Mais les plaisirs charnels te font négliger la recherche de la connaissance et tu perds la joie étemelle de l'au-delà pour les désirs périssables d'ici-bas. Tu es donc le plus pitoyable des êtres car, contrairement aux autres créatures qui ont des limites qui leur sont assignées, tu avais la possibilité de transcender les tiennes; mais ton ignorance t'en a empêché.

65. Ceux que leur courage fait rechercher la proximité du Seigneur combattent sans relâche leur âme charnelle ; conformément à la Tradition prophétique : « L'un de tes plus grands ennemis est ton âme chamelle qui se trouve entre tes côtes », ils la mortifient continuellement.

66. Shabestarî demande ce qui est compris du *hadîth* évoquant « la croyance d'une vieille femme ». Il interroge : « Crois-tu que, pour connaître Dieu, il est interdit de penser? » Par ce *hadîth,* le Prophète entendait-il qu'à l'instar des vieilles femmes qui ne peuvent tenir un raisonnement logique, vous ne devez par rechercher une connaissance certaine mais vous contenter d'une simple imitation? Cette fausse interprétation t'entraîne à ne pas rechercher la Vérité et à ne faire aucun effort en ce sens. Voici sa véritable signification : A l'égard de la Loi tout entière, vous devez être

obéissants comme une vieille femme — qu'il s'agisse d'obligations ou de prohibitions —; vous n'avez pas à les modifier en vue de les adapter à vos goûts personnels et à vos désirs charnels, car l'intelligence humaine ne peut saisir les raisons de la Loi religieuse. Cela ne veut pas dire qu'il faut rester dans une foi conformiste, à l'instar des vieilles femmes, et ne pas réfléchir à la connaissance de Dieu et à sa recherche perpétuelle.

67. La nostalgie et l'amour des chercheurs de Dieu doivent être tels qu'ils ne demeurent dans aucune étape jusqu'à ce qu'ils soient parvenus à l'Union, le véritable but. Aucune caravane, aucune halte ne doit ralentir leur voyage, sauf si un shaykh les guide; mais, sans guide, un tel voyage est impossible. L'amoureux doit être à ce point enivré et fou du désir de contempler son Bien-Aimé qu'il ne doit accepter ni étape, ni repos, ni caravane, ni halte, ni compagnon.

Je voyage pieds nus sur les pierres et les ronces,
Car je suis émerveillé, ébloui, insensé.
Ne crois pas que mes pieds touchent terre,
Car ramoureux marche sur son cœur.
Pour lui, une seconde de séparation dure plus que des années,
Mais une année d'union, pour lui, n'est qu'une image fugace.

68. Sache que l'épiphanie et la manifestation de Dieu dans le cœur pur s'expriment de quatre façons : par des signes, par des actes, par des attributs et par l'essence.

La première consiste à voir la Vérité suprême dans les corps du monde matériel et à comprendre qu'ils manifestent la Réalité suprême.

La deuxième consiste à voir la Réalité suprême dans un attribut d'entre les attributs actifs que sont les attributs divins. Cette sorte d'épiphanie apparaît comme une lumière bigarrée, verte, bleue, rouge, jaune, blanche.

La troisième, c'est la manifestation de la Réalité suprême dans l'un de Ses sept attributs essentiels qui sont : la vie,

la science, la puissance, la volonté, l'ouïe, la vue et la parole. Cette sorte d'épiphanie se manifeste parfois comme une lumière noire.

La quatrième, c'est l'anéantissement du chercheur dans cette épiphanie et la perte du savoir, de l'intelligence, de la compréhension. Cette épiphanie varie selon le degré de pureté de celui qui la reçoit. Si, par exemple, le chercheur se considère comme étant au sein de la Réalité suprême, elle est parfaite; mais s'il se voit comme étant la Réalité suprême, elle est plus que parfaite. Contempler les manifestations de la Réalité suprême ou se voir comme la Réalité suprême dépend, au cours de ces étapes, d'une purification parfaite. Ce que Moïse a entendu : « Je suis le Seigneur des mondes » et ce que le Prophète a dit : « J'ai vu mon Seigneur sous la plus belle des formes », prouvent la possibilité des épiphanies. La persistance en Dieu qui advient aux hommes parfaits signifie que le chercheur de la Vérité parvient, après son anéantissement, à l'épiphanie de l'essence qui l'amène à l'état de surexistence; il se voit ensuite dans l'Absolu, sans plus d'individualité matérielle, corporelle ou spirituelle; il constate que sa connaissance embrasse tout ce que contient l'univers, tous les attributs divins, et il ne voit plus qu'une seule Réalité. C'est là la véritable Unicité divine.

Celui qui clamait : « Gloire à moi! », à ce moment
Avait compris ces vérités.
Pour cette raison, cet océan de pureté
Disait : « Il n'y a rien sous mon froc que Dieu. »
Celui qui annonçait : « Je suis la Réalité suprême »
Avait compris, lui aussi, la même vérité
Que l'on a pris pour une prétention vaine.
Celui qui a proclamé : « Il n'y a rien dans les deux mondes
(que Dieu) » avait raison.
Il a parlé subtilement.
S'il ne reste en toi aucune trace d'individualité,
Tu peux comprendre ce que je viens d'exprimer.

Les paroles des shaykhs Mohammad Ruzbehân et Shams od-Dîn Mohammad al-Dailamî sur ce qui leur advint en extase se rapportent à cet état. Car aux étapes élevées de la purification, les chercheurs parviennent à l'ascension spirituelle; ils se voient monter aux cieux et contemplent les esprits des prophètes et des anges.

69. Umhânî était la fille d'Abû Talib, oncle du Prophète. Umhânî est un surnom, son vrai nom, Fakhteh. L'ascension du Prophète eut lieu, dit-on, de sa maison, située près du *Haram,* mais, selon une autre tradition, elle s'effectua de celle de 'Aïsha. Comme les commentateurs ont rapporté que le Prophète avait eu deux ascensions, l'une corporelle, l'autre spirituelle, la première s'est peut-être déroulée chez 'Aïsha et la deuxième chez Umhânî. En général, celles des saints ressemblent à ce qui s'est passé chez Umhânî.

Ici, la maison de Umhânî est pour le chercheur semblable à la demeure matérielle : il faut sortir de la maison de la nature et des désirs charnels et renoncer aux attachements terrestres et même spirituels, pour s'anéantir dans la Beauté absolue. Ainsi le *hadîth* déclare-t-il : « Celui qui m'a vu a vu Dieu », car le Prophète était entré dans la surexistence en Dieu, grâce à sa perfection spirituelle.

Qui a contemplé la beauté du Bien-Aimé
A purifié le miroir de son cœur.
Dans leur émerveillement, ils ont répété : « Je suis la Réalité suprême. »
Ne prends pas ces paroles comme les leurs : ils n'étaient pas eux-mêmes.

70. Shabestarî déclare qu'il faut dépasser les mondes des formes, de l'esprit, de l'invisible et du visible, ne rester en aucun d'entre eux et ne s'arrêter qu'à la station « *à la portée de deux arcs »,* plan de l'Unité et de la Divinité (Coran, LUI, 9). Quand le chercheur parvient à l'état d'unicité, son essence et ses attributs partiels se fondent dans l'essence et les attributs universels; sa connaissance et sa volonté s'unissent dans celles de Dieu.

71. Ce vers rappelle que de même que la substance et les accidents sont l'origine de tout ce qui existe dans le Livre de l'univers, de même les lettres, voyelles et consonnes sont l'origine de tout ce qui se trouve dans le Livre révélé (le Coran). Donc, la substance *(jawhar)* du premier correspond aux consonnes du second. Et les accidents correspondent aux voyelles, car l'accident requiert un élément qui le structure. Les sourates du Coran sont composées de versets et les versets de mots.
Shabestarî ajoute que, dans le Livre de l'univers, chaque monde est comme une sourate coranique; par exemple : l'un d'eux est comme la *Fâtiha,* la première, et un autre comme le sourate *al-Ikhlas,* la « Foi pure ».

72. Le premier verset du livre de l'univers est la Raison universelle *('aql-i kulli),* la première créée. Par rapport aux êtres, elle est comme le *B* de *Bismillah.* De même que *Bismillah* est le résumé du Coran, la Raison universelle est le résumé du monde.

73. Le deuxième verset du Livre de l'univers est l'Âme universelle qui occupe le degré inférieur à celui de la raison universelle. Cette dernière est le lieu de la manifestation de l'unité et comporte les lois abstraites. L'Âme universelle est le lieu de la manifestation de l'unicité et comporte les lois explicites; elle est évoquée par le verset de la lumière (Coran, XXIV, 35) et, comme tout est perçu grâce à la lumière, toutes choses deviennent visibles en elle qui est le lieu de la manifestation de la science divine. Elle est comparable à la lampe qui éclaire toutes choses.

74. Le troisième verset, dans ce même Livre, est l'empyrée, que l'on appelle « firmament des firmaments ». Il évoque la sourate XX, 5, où le Miséricordieux se trouve en majesté sur le Trône. Le quatrième, quant à lui, est le huitième firmament qu'on appelle le Trône *(kursî)* et il évoque le verset 255 de la sourate II *(âyat al-kursî).*

75. Après le huitième ciel, celui du Trône, un verset du Livre de l'univers est celui des sept sphères; il évoque la sourate *al-Fâtiha* (aux sept membres).

76. Après les sept sphères célestes, viennent les quatre éléments : eau, air, terre, feu. Chacun d'eux, signe clair et manifeste dans le livre de l'univers, évoque aussi un verset du Livre révélé. Viennent ensuite les trois règnes de la nature : minéral, végétal et animal.

77. L'homme est le dernier être créé car, il est la cause déterminante de la création. Dans le Livre de l'univers, le dernier verset est l'homme, résumé de toutes choses; à ce sujet, un *hadîth* rapporte : « Dieu a créé Adam le vendredi après-midi et le samedi il n'a rien créé car c'était l'achèvement de la création. » Dans le Coran également, la dernière sourate (CXIV) est consacrée aux hommes *(an-Nass).*

78. Pensez à la création des cieux, considérez leur harmonie, leurs mouvements et les effets de ces derniers, Dieu alors sera satisfait de vous car II a dit : « *Dans la création des cieux et de la terre, dans la succession de la nuit et du jour, il y a vraiment des signes pour ceux qui sont doués d'intelligence.* » (Coran, III, 190).

79. Shabestarî veut dire que l'empyrée, ce qu'il y a de plus grand et qui ne contient aucune étoile, enveloppe les deux mondes — ici-bas et au-delà — appelés aussi mondes visible et invisible. C'est pour cela que le Prophète a dit : « La terre du paradis est le Trône et son ciel est l'empyrée du Miséricordieux. » De cette terre du paradis coulent des ruisseaux, donc le paradis se trouve dans l'empyrée; mais l'enfer s'y trouve également, car un verset du Coran dit : « *La géhenne enveloppera sûrement les incrédules.* » (IX, 49).

80. Selon le Coran : *« Dans votre propre création et dans les animaux que Dieu multiplie, il y a des signes pour un peuple qui croit fermement. »* (XLV, 4). On doit donc comprendre que

l'existence des planètes ne peut être dépourvue de raison. Il faut savoir que les influences réciproques des cieux et des planètes sont soumises à la volonté divine et ne possèdent aucune liberté. Le vrai connaissant est celui qui, dans toutes les causes, voit le Causateur.

81. Shabestarî explique dans ce vers que votre véritable origine, la Raison universelle, est devenue un père pour votre mère, l'Âme universelle.

82. Un verset du Coran rappelle que Dieu a proposé un dépôt *(amânat)* aux cieux, aux esprits, à la terre, aux choses et aux montagnes. Tous ont refusé, car ils étaient incapable de le recevoir. Mais l'homme l'a accepté et reçu. En fait, il est ignorant et injuste ; c'est là, en dépit des apparences, un grand compliment. En effet, on peut dire que *zalûm* (injuste) vient de *zulmat* (ténèbre) et le Prophète a dit : « L'injustice est une ténèbre du Jour de la résurrection. » Et Muhy ud-Dîn ibn uPArabî, à la fin de l'histoire de Noé, commentant le verset : *« Augmente seulement la perdition des injustes »* (LXXI, 24), reprend cette étymologie de *zâlmin* (injustes) comme provenant de *zulmat* (ténèbre).

Or, comme l'homme est la fin de la manifestation divine, qu'après lui rien n'a été créé, et qu'un de ses côtés est ténèbre, il a la capacité de recevoir tous les noms et attributs et donc aussi le dépôt divin, car les choses sont connues par leur opposé. En effet, comme le dit Shabestarî, le dos du miroir doit être noirci pour refléter le visage de celui qui le regarde. C'est-à-dire que si un côté de l'homme n'était pas néant et ténèbre et qu'il était, sous tous ses aspects, l'Existence absolue, il ne pourrait être porteur de la Réalité suprême, pas plus que les noms et les attributs ne pourraient se refléter en lui.

83. L'air est plus subtil que la terre, ni obscur, ni ténébreux, ni condensé comme elle. Les rayons du soleil le touchant en premier, ils ne peuvent donc s'y réfléchir comme ils le font sur la terre.

84. L'essence et les attributs divins se reflétant dans le miroir du visage humain, il est dit que le Très-Haut a créé l'homme à Son image. Adam étant le reflet du visage de leur Bien-Aimé, les anges se prosternèrent donc devant lui. Reflet divin, tous les noms divins étaient en lui. Ce que signifie ici la prosternation, c'est l'obéissance : puisque l'homme est le représentant de Dieu sur la terre, tous doivent lui obéir.

85. Tous les êtres sont le lieu des manifestations de la Réalité, l'homme en est l'essentiel et le symbole. Toutes les choses sont donc le corps par rapport à l'homme, et l'homme parfait est leur âme. De même que les corps ont besoin d'un esprit, de même tous les êtres ont besoin de lui.

La même relation liant le corps et l'homme existe entre les êtres et l'homme; le lien dont parle Shabestarî est cette relation que nous venons d'évoquer.

86. L'homme, noyau et centre du monde entier, est la raison de la création. Et de même que le noyau se trouve toujours dans la coquille, de même le lieu de l'homme est-il le milieu de l'univers qui l'enveloppe. Sache que tu es l'âme de toutes choses. Il est dommage que l'homme ne se connaisse pas lui-même et se laisse emprisonner par les désirs charnels. Sans lui, le monde ne serait qu'un coq^s sans âme et un miroir sans reflet.

87. Il faut savoir que les archétypes, réalités des êtres contingents, sont les images des noms divins; ils sont comme les corps, et les esprits sont ces noms. De même que les corps subsistent par l'esprit, de même les êtres subsistent-ils par les noms divins. Pour cette raison, Shabestarî dit que chaque créature subsiste en ce Nom, que tous les êtres vivants et tous ceux de l'univers proviennent d'un nom, et sont le lieu de Sa manifestation; ils s'adonnent constamment à Sa louange. « *Il n'y a rien qui ne célèbre Sa louange.* » (Coran, XVII, 44).

88. L'archétype humain est le lieu de la manifestation du nom divin et l'image de Dieu qui est son esprit, sa réalité et son intériorité. tout ce qui existe dans l'image divine se manifeste dans l'être humain et comme ce dernier comporte la totalité des attributs de Dieu, il est devenu capable d'être Son représentant sur terre. Shabestarî s'émerveille que le premier se manifeste comme le dernier, et que celui-ci soit devenu le lieu de l'épiphanie des attributs divins. Avec l'homme, le cercle de l'existence est bouclé.

89. Puisque l'être humain ne peut avoir une connaissance certaine de lui-même, il reste dans le doute et la perplexité quant à sa véritable origine; il est comme celui qui voit double. En ce cas, il vaut mieux rester dans l'ignorance et ne pas prétendre posséder la connaissance. Car la seule pensée ne permet pas de parvenir à la Vérité, sans le secours de la grâce divine.

Si tu veux connaître Dieu,
Connais-toi toi-même, non par analogie,
Mais par le dévoilement et la certitude.
Connais-toi toi-même, car c'est là la vraie connaissance de Dieu.

La succession des épiphanies de l'essence et des attributs divins, et la continuité des rayons de lumière des noms infinis provoquent l'émerveillement, aboutissement de la pensée.

Je ne sais si je suis moi-même ou si je suis Lui.
Je m'étonne de ne pas être moi-même.
Suis-je l'amoureux, ou le Bien-Aimé, ou l'amour?
Enivré par la coupe de l'émerveillement, je ne suis pas moi-même.
Qui suis-je? Je suis sans signe, ni nom.
Exilé sur le mont Qaf de la solitude, je ne suis pas moi-même.
Annihilé par ma propre âme, je subsiste dans le Bien-Aimé.
Je suis dans les hauteurs, et ne suis pas moi-même.

Fois *Dieu sur notre visage,*
Car nous demeurons dans Son existence.
Notre visage est le talisman qui ouvre le trésor de la Réalité.
Nous sommes le masque de la face de Dieu :
Qu'on le retire,
Il devient évident que nous sommes la manifestation divine.
Nous verrons l'univers entier empli d'un seul soi,
Si nous nous libérons de notre captivité.

90. Quand la Réalité absolue, qui est l'Existence absolue, se limite, elle sort de l'Absolu et entre dans la dimension de l'espace. Elle part du monde invisible pour pénétrer dans le monde visible; tu la nommes « je ». En effet, « je » n'est rien d'autre que cette Réalité absolue qui s'est limitée. Et tous les pronoms, « moi », « toi », « lui », ne désignent qu'Elle. Il n'y a aucune possibilité de dualité dans l'unité divine.

91. Selon ces vers, « je » et « tu » désignent l'individualité. Nous sommes comparables aux ouvertures pratiquées dans la niche de la lampe de l'Existence unique; par chacune d'elles, brille la lumière. Shabestarî compare l'Existence absolue à cette image, et l'univers à son verre. Chaque être est semblable à une de ces ouvertures et, bien que la lumière soit unique, elle se manifeste dans la multiplicité. La multiplicité est donc dénuée de toute réalité, elle est une apparence et non une véritable existence.

92. la pénétration de l'esprit dans chaque partie du corps est semblable à celle de l'Existence absolue dans tous les êtres spirituels et matériels, ainsi que Dieu l'a déclaré dans le Coran : *« Dieu est la lumière des deux et de la terre. Sa lumière est comparable à une niche où se trouve une lampe. La lampe est dans un verre; le verre est semblable à une étoile brillante. »* (XXIV, 35). Commentaire : Dieu le Très-Haut est la lumière des cieux, des esprits, des archétypes, de tout ce qui est immatériel, et aussi des corps et de tout ce qui est matériel. Sa lumière est dans le lieu de la manifestation, les corps, comparés au tabernacle de la lampe;

l'esprit est comparé à la lampe et la flamme est dans le verre qui est en vérité le cœur. Les philosophes appellent le cœur : *nafsi-natiqa* (raison). Il est telle une étoile brillante.

93. Si tu prends la raison pour guide, que tu considères que ce qu'elle admet est exact et que ce qu'elle refuse est faux, tu te trompes; car la raison n'a aucun pouvoir dans le domaine du dévoilement, et elle y est aussi impuissante que la perception sensorielle. Tu ne comprends pas que l'esprit est une partie de toi et que ton « moi » n'est pas égal à l'esprit. Car ton « moi » comporte et le corps et l'esprit; chacun d'eux est une manifestation de ce « moi ».

94. Ces vers rappellent la réponse à la deuxième question qui portait sur la signification du voyage en soi-même. Il faut accomplir un itinéraire spirituel en dehors de la nature et de l'existence corporelle, sortir du monde des noms et des attributs, s'élever plus haut que le plan de la multiplicité et de l'individualité, et parvenir au plan de F Absolu en s'annihilant tant corporellement que spirituellement, pour atteindre la subsistance en Dieu. Ainsi, tu pourras voir que tu es le monde entier, que toutes choses sont de petites parties de toi, que tu pénètres dans tous les atomes, et qu'il n'y a rien en dehors de toi. Dès lors, tu peux comprendre qu'il n'existe rien d'autre que ton « moi ».

L'homme est le dernier degré de la « descente » et le premier de la « remontée » qui est un voyage vers Dieu. Au cours de ce voyage, contrairement à la descente où il se revêt à chaque étape d'un attribut, l'homme s'en débarrasse afin de pouvoir arriver à son but. Et ce n'est possible que s'il se défait de l'individualité, de la corporalité et de la spiritualité pour s'immerger dans la lumière de l'Unité absolue. C'est là la véritable Unicité divine.

Si tu cesses de parler de « moi » et de « nous » un instant,
Tu verras les deux mondes emplis de toi-même.
Ton individualité est un voile entre toi et le Bien-Aimé :
Qu'elle disparaisse, seul restera le Bien-Aimé.

Pour faire comprendre ce que sont l'ascension spirituelle, le ravissement et l'anéantissement dans la surexistence, je vais raconter ce qui m'est advenu; ceux qui s'en tiennent à la seule raison verront qu'il existe des états qui leur sont inaccessibles.

Une nuit, je vis la lumière noire emplir la totalité de l'univers à un point tel que tout avait pris sa couleur. Je fus submergé en elle, ivre et fou. Des fils lumineux se lièrent en moi et m'entraînèrent rapidement dans les hauteurs. Il m'est impossible de décrire comment chaque traction m'élevait de plusieurs millénaires. J'accédai ainsi au premier ciel et y contemplai une multitude de merveilles et d'étrangetés. De là, une nouvelle traction m'emporta jusqu'au second ciel et ainsi de suite; chaque fois une traction nouvelle m'élevait de ciel en ciel et, dans chacun d'eux, je percevais des merveilles infinies. Enfin, j'arrivai à l'empyrée. Là, la lumière de la théophanie resplendit sur moi, sans quantité, qualité ou dimension; je contemplai la majesté divine sans modalité. Complètement anéanti en elle, je fus privé de conscience. Puis je revins à moi en ce monde. De nouveau, l'Être divin s'épiphanisa et, de nouveau, je fus anéanti à moi-même. Je fus anéanti et revins plusieurs fois à moi, et je contemplai la théophanie jusqu'à ce que je parvienne à la subsistance en Dieu.

Mais une fois atteinte ma surexistence en Dieu, je vis que cette lumière absolue, c'était moi, qu'il n'y avait rien d'autre que moi : celui qui maintient et dirige l'univers, c'est moi, tout est subsistant par moi.

En cet état, j'eus la révélation de connaissances étranges et merveilleuses concernant la création du monde, par exemple, la réponse à ces questions : pourquoi l'empyrée est-il si vide qu'il ne s'y trouve aucun astre? Pourquoi tous les astres fixes sont-ils dans le huitième ciel? Pour quelle raison y a-t-il un astre différent dans chacun des autres cieux? Pourquoi les esprits ne se manifestent-ils pas dans les éléments? Et d'autres points semblables qu'il m'est impossible d'exprimer comme il le faudrait et que seul peut comprendre le mystique qui en a fait l'expérience.

95. Tant que le chercheur de la Vérité n'a pas commencé à

purifier son âme sous la direction d'un shaykh, qu'il n'est pas arrivé à la fin de l'itinéraire vers Dieu et n'a pas atteint l'Union — degré de la disparition de la dualité —, il ne peut comprendre que l'essence et les attributs, les actes, l'unité et la multiplicité, l'apparent et le caché, le commencement et la fin, le visible et l'invisible, la proximité et l'éloignement, la réunion et la séparation, sont tous illusoires. Il fait toujours une différence entre « moi », « toi » et « lui », et ne peut se libérer de l'associationisme, ni comprendre la véritable unicité divine.

96. L'Être, qui est l'existence, est le paradis, et le contingent, l'enfer. Le premier est une notion sereine, le second une notion troublée. Tous les attributs négatifs, dont l'enfer est la cause, proviennent du contingent. Et « moi », « toi », qui sont des limites individuelles, sont comme un intermédiaire entre l'existence et le contingent. A chaque fois que les attributs de la multiplicité, attributs négatifs, augmentent dans l'homme, il se trouve en enfer. Mais si les attributs de l'Existence nécessaire, attributs de perfection, s'accroissent et se rapprochent de l'origine, c'est-à-dire de l'Unité, l'homme entre dans le paradis étemel, et il est l'un de ceux dont le Coran dit : *« Ils trouveront ici tout ce qu'ils voudront. »* (L, 35).

97. Quand les voiles de « moi » et de « toi », qui forment un écran devant la beauté divine, sont enlevés grâce à l'annihilation mystique, et quand l'individualité corporelle et spirituelle est abolie, les différentes croyances et toutes les obligations religieuses qui en découlent disparaissent, car ces obligations sont la conséquence des divergences entre les hommes.

La *communauté de l'amour diffère des autres :*
Pour les amoureux, la communauté et la religion, c'est Dieu.

98. Tant que la grâce divine descendant n'est pas arrivée au point médian (du cercle de l'existence), la remontée ne commence pas. Et comme ce point médian est la dernière étape de la des-

cente et la première de la remontée, l'homme se situe là. Les prescriptions de la Loi religieuse s'imposent donc à lui. Voilà pourquoi Shabestarî dit que ses règles proviennent du « moi » et du « toi », car si le composé âme-corps n'existait pas, l'homme ne serait pas tenu de les observer. À bien y regarder, la différence entre celui qui prie et Celui qui est prié réside seulement dans le caractère absolu ou limité. En fait, la véritable Existence est unique, et « moi », « toi », « lui » ne sont que des concepts formés par l'esprit humain.

99. Aux demandes : « qui est le voyageur sur la route? », que signifie « voyager en soi-même? » on peut répondre : le voyageur est celui qui, par la recherche et la discipline mystiques, parvient au degré où il peut prendre conscience de sa propre origine et savoir qu'il n'est pas seulement telle apparence ou tel visage. Son origine et sa vérité proviennent du monde divin, c'est au niveau de la descente qu'il a revêtu sa forme actuelle.

100, Contrairement au premier voyage, où il descend du monde de l'Absolu vers celui de la contingence, et du monde de l'unité vers celui de la multiplicité, le voyageur mystique remonte, lors de son deuxième voyage vers Dieu, du monde de la multiplicité vers celui de l'Unité. On appelle ce second parcours le voyage de la remontée et de l'ascension vers Dieu. L'homme remonte en tant qu'homme parfait, exactement comme il était descendu. Cet état est celui de l'annihilation en Dieu, dernier degré des chercheurs de la Réalité et de la disparition de la dualité; la réunion de la goutte d'eau et de l'océan.

101. L'homme éprouve des désirs charnels et des besoins corporels — le boire, le manger, la sexualité — et possède des défauts — la vanité, l'instinct de domination — qui constituent autant de pièges pour lui et l'empêchent de se libérer de la prison du corps pour s'envoler vers la spiritualité. Désirs et défauts l'éloignent du but de sa création, c'est-à-dire le progrès dans la voie de la perfection par l'obéissance aux saints et aux prophètes, et

le maintiennent au niveau le plus bas. *« Voilà ceux qui sont semblables aux bestiaux, ou plus égarés encore. »* (Coran, VII, 179). Les animaux qui n'ont pas la capacité de parvenir à la Vérité sont donc excusables, car ils obéissent à la loi de leur être. Mais l'homme a été créé dans un état de perfection pour ce qui est de sa capacité d'accéder à la Vérité. Obéir à son âme charnelle le maintient au niveau inférieur et, s'il persévère dans cette attitude, il risque de tomber plus bas que les animaux.

Si la grâce et l'attirance divines sont accordées à l'homme, la lumière de Dieu lui parvient de deux façons : l'attrait divin et la preuve. L'attrait divin, c'est-à-dire la grâce que Dieu accorde à un être sans qu'il fasse d'efforts, est la voie spécifique des prophètes et des saints. Par les preuves et les signes — la deuxième voie, différente de la première —, l'homme sait que l'âme subsistera après la séparation d'avec le corps; et que s'il a commis de mauvaises actions durant sa vie, il en subira les conséquences dans l'autre monde. Il résiste donc aux désirs charnels pour s'occuper de l'au-delà et fortifie son âme de qualités positives et pures.

102. Sache que dans la Voie vers Dieu et dans l'itinéraire du retour, la première « station » que le voyageur doit franchir est celle du repentir. Dans la terminologie soufie, *tawba* (le repentir), est appelé « la Porte des portes », car c'est le premier pas que le chercheur doit faire vers Dieu. Étymologiquement, *tawba* signifie « retour ». « *Dieu est Celui qui revient sans cesse vers le pécheur repentant, Il est miséricordieux* » (Coran, IX, 118), c'est-à-dire que le Très-Haut, en raison de Sa miséricorde, pardonne pour que l'on se repente et que l'on revienne vers Lui.

Selon la Loi religieuse, le repentir signifie regretter d'avoir commis ce qui est interdit, ainsi : ne plus boire de vin parce que c'est prohibé, non parce que cela provoque le mal de tête.

Le repentir a quatre degrés. Le premier est celui de l'incroyant qui retourne à la croyance, le deuxième est le repentir de ceux qui ont fait le mal et ont péché contre la Loi. Le troisième est le repentir de ceux qui ont de mauvaises habitudes dans le domaine de l'éthique. Le quatrième consiste à se détourner de tout ce qui

n'est pas Dieu : c'est celui des prophètes, des saints et des hommes parfaits.

103. Tant que le chercheur se trouve au degré du changement perpétuel, il ne peut comprendre la perfection des prophètes. Mais quand il se libère de l'emprise des sentiments tels que la jalousie, la vanité, la colère, le mensonge, et des attitudes mauvaises, telle que la luxure, il peut devenir un homme parfait à l'instar du prophète Noé. On dit que ce dernier a vécu 950 ans. Il appelait sa communauté vers Dieu : « Renoncez à toutes choses, sauf à Dieu, et rattachez-vous au monde de l'Unité », mais elle ignorait ses exhortations. On alla jusqu'à l'attaquer. Noé, obéissant à l'ordre divin, ne cessa pas pour autant ses objurgations et ne se laissa pas troubler par les ennuis qu'on lui suscitait. Mais il adressait ses plaintes à Dieu : « *Il dit : Mon Seigneur! J'ai appelé mon peuple jour et nuit et mon appel ne fait qu'augmenter son éloignement* » (Coran, LXXI, 5-6). Le chercheur doit donc, dans son combat contre son âme charnelle, se montrer ferme et déterminé comme le prophète Noé dans son combat contre l'incroyance. Il ne doit jamais changer d'attitude intérieure, car il est dit : « Si un homme respecte les observances religieuses pendant mille années et se détourne de Dieu un seul instant, ce qu'il a perdu est plus grand que ce qu'il avait gagné durant ces mille ans. »

104. Quand le chercheur comprend que tout est en Dieu et qu'il n'y a d'autre puissance que la sienne, il acquiert la stabilité. Il se rend compte que les pouvoirs qu'il jugeait siens appartiennent en réalité à Dieu, qu'il n'est qu'un lieu de la manifestation divine et un réceptacle. Comme le prophète Abraham, il atteint la station de *tawakkul* (confiance en Dieu) et comprend que tout ce qui se passe provient de Dieu. Ainsi que le dit Abraham dans le Coran : *« C'est Lui qui me dirige; c'est Lui qui me nourrit et qui me donne à boire; c'est Lui qui me guérit lorsque je suis malade; Il me fera mourir puis II me rendra la vie; c'est Lui qui, selon mon ardent désir, me pardonnera mes fautes le jour du Jugement. »* (XXVI, 78-82). Et à l'instant où Nemrod voulut

le jeter dans le feu, l'ange Gabriel lui demanda : « Désires-tu quelque chose? » Abraham, totalement confiant en Dieu, répondit : « Rien venant de toi. »

105. Shabestarî veut dire que la volonté du chercheur s'unit à celle de Dieu et ne cherche rien d'autre que ce qu'il veut. Toutes ses actions et toutes ses paroles visent à Le satisfaire. Comme il est dit dans le Coran : « *0 toi, âme apaisée! Retourne vers ton Seigneur, satisfaite et agréée! »* (LXXXIX, 28). Ce verset indique que le voyage de remontée dépend de la volonté divine, car il n'est pas possible de retourner vers Dieu sans Son autorisation. Pour ce faire, Moïse avait dû éteindre sa volonté propre en celle de Dieu. Les shaykhs ont dit que la station de satisfaction en Dieu *(ridha)* est la plus grande porte vers Lui; c'est le paradis sur terre. La signification profonde de *ridha,* c'est que la créature doit renoncer à sa volonté propre et se soumettre à l'absolue volonté divine. Comme le dit le Coran : « *Mais vous ne le voudrez que si Dieu le veut. »* (LXXVI, 30). On demanda à Bayazîd Bistâmî : « Que veux-tu? » Il répondit : « Je veux ne pas vouloir », c'est-à-dire : que ma volonté s'abolisse dans la volonté divine.

Qui possède la satisfaction en Dieu n'élève aucune objection à ce qui lui arrive. On questionna Râbi[6]a : « Quand la créature parvient-elle à la satisfaction en Dieu? » Elle répondit : « Quand dans le malheur et la détresse, elle est aussi satisfaite que dans la joie et la prospérité. » Pour Abû Mohammad Rawim, la satisfaction en Dieu est d'accepter les ordres divins avec joie et de prendre également l'agréable et le désagréable. Pour le shaykh Jonayd, la satisfaction est le renoncement à toute volonté propre. Quelqu'un rapporta à Hussein, fils de [6]Alî, que Abâzar avait déclaré qu'à ses yeux la pauvreté était meilleure que la richesse et la maladie préférable à la santé. L'imam Hussein répondit : « Dieu bénisse Abâzar! Mais moi je dis qu'il vaut mieux s'en remettre à Dieu pour nos affaires; car celui qui Lui a remis ses affaires ne demande rien, sauf ce qu'il veut. »

Le shaykh Abû Turâb Nûrbakshî a dit : « Qui accorde la moindre importance à ce monde ne parvient pas à la station de la satis-

faction en Dieu. Une nuit, Atabat al-Gholâm se tint deboul jusqu'au matin, répétant : « 0 mon Dieu! Si Tu me supplicies je T'aime, et si Tu me combles de joie, je T'aime aussi. »

Je suis amoureux de Sa grâce et de Son courroux.
Que d'étrangeté! Je suis amoureux de deux choses opposées.
Ô Toi dont la douleur que Tu provoques est préférable à
toute joie,
Ton hostilité est meilleure que la vie.

Le signe de la satisfaction de Dieu envers Sa créature est que celle-ci est satisfaite de Dieu. « *Dieu est satisfait d'eux, ils som satisfaits de Lui.* » (Coran, LVIII, 22).

On raconte qu'un jour, un disciple demanda à son maître « L'homme peut-il savoir si Dieu est satisfait de lui ou non? > Le maître répondit : « Non, parce que la satisfaction de Dieu es chose secrète. » L'élève reprit : « La créature peut connaître er elle-même la satisfaction de Dieu. — Et comment cela? » s'enqui le maître. « Si la créature est satisfaite de Dieu, elle peut savoii que Dieu est satisfait d'elle. — Bravo! » s'exclama le maître

D'après ce que nous venons d'énoncer, il convient de mettre l'éta de satisfaction en Dieu avant celui de la confiance en Dieu. Mais comme ces étapes, selon Shabestarî, sont énumérées selon l'appa rition chronologique des prophètes, la satisfaction en Dieu es venue avant la confiance en Lui.

106. Après l'annihilation de la volonté et du pouvoir de la créa ture dans la volonté et la puissance divines, la créature se libère de sa science partielle et sa connaissance rejoint la connaissance totale de Dieu. Elle perçoit alors clairement que n'existent n actions, ni attributs, ni lumière, ni savoir, sauf pour Dieu, et que ce sont le savoir et les attributs divins qui sont manifestés dan: les êtres contingents. Comme Jésus, fils de Maryam, — la paix soi sur lui! - qui a connu le grand nom de Dieu, l'un des noms de l'essence divine, et est passé du monde de la multiplicité, de l'indi vidualité et de l'ignorance, à celui de l'Unité, degré de la science

divine. De nombreux récits évoquent la connaissance que Jésus avait du nom divin. Par exemple, sa naissance miraculeuse est un symbole de la science et de la vie. Quand il naquit, il dit à sa mère : *« Ne t'attriste pas! Ton Seigneur a fait jaillir un ruisseau à tes pieds. »* (Coran, XIX, 24). Et au berceau, il dit encore : *« Je suis, en vérité, le serviteur de Dieu. Il m'a donné le Livre, il a fait de moi un prophète. »* (Coran, XIX, 30). Et à ses amis et aux hypocrites : *« Je vous dis ce que vous mangez et ce que vous cachez dans vos demeures. »* (Coran, III, 49).

107. La vision illuminative de l'Unicité divine possède trois degrés. Au premier, Dieu Se manifeste au chercheur par des actes : ce dernier contemple l'épiphanie divine et ne voit rien d'autre que Dieu dans les actes et les choses. Les mystiques appellent cet état « extinction » *(mahw).* Au deuxième, Dieu Se manifeste par l'épiphanie des attributs : le chercheur voit que les attributs de toutes choses s'abolissent dans les attributs divins; et il comprend que les premiers ne sont que les seconds. Les chercheurs appellent cet état « effacement » *(tams).* Au troisième, Dieu Se manifeste par la théophanie de l'essence, et le chercheur voit s'anéantir les essences des choses de l'univers; les quiddités limitatives s'évanouissent dans l'unicité divine. Alors il comprend ce verset du Coran : *« Toutes choses sont périssantes, à l'exception de Son visage. »* (XXVIII, 88). En cet état, il s'aperçoit que la dualité et la pluralité sont illusoires et qu'il n'y a qu'une Essence nécessaire unique. Pour les mystiques, c'est l'annihilation *(fanâ).* Le degré le plus élevé étant celui du Prophète Mohammad, Shabestarî dit que le chercheur qui, après avoir quitté le monde de la multiplicité, suit Mohammad, Sceau des prophètes, s'élève dans l'ascension vers la surexistence en Dieu.

108. Shabestarî fait ici allusion au *hadîth* dans lequel le Prophète évoque un état que ne peut approcher ni ange, ni prophète envoyé. Cela signifie que, dans l'état d'union de la goutte d'eau avec l'océan, il est impossible de parler d'ange ou de prophète, car dans l'Unité absolue la pluralité ne peut se concevoir. Le Pro-

phète Mohammad lui-même, messager divin, n'aurait pu consf ver une personnalité distincte, car dans cet état « moi » et « lui représentent la dualité qui est abolie.

Chaque époque possède son saint confirmé;
Jusqu'au jour de la Résurrection, il en sera ainsi.
Les saints, symbole de la communauté de Mohammad,
En raison de leur soumission totale envers le Prophète,
Acquièrent toutes les perfections nécessaires, sauf la prophéti
Car les saints sont les héritiers des prophètes.

Le saint *(walî)* est un nom d'entre les noms divins, et à tout les époques il en existe un. Mais le cycle de la prophétie est cl< Pour cette raison, Shabestarî dit, dans les vers précédents, qi la recherche d'une voie directe nécessite de prendre en considér tion la spécificité de chaque prophète et d'arriver à Mohamnu — la paix soit sur lui! - pour accéder à l'Unité divine et dever le tout, par l'anéantissement de soi.

109. Être prophète *(nabuwwat)* constitue un degré situé ent celui du saint *(wilâyat)* et celui de l'envoyé ou messager divin *(ris lat),* car la prophétie consiste à transmettre des enseignements to chant à la Réalité suprême, c'est-à-dire, la connaissance l'essence, des attributs, des noms et des ordres divins.

Ces enseignements sont de deux sortes : la première traite la connaissance que nous venons de mentionner; elle appartie aux saints, mais peut aussi émaner des prophètes. La deuxièr consiste à conjoindre ces enseignements aux prescriptions de Loi; elle est propre aux messagers divins *(rasûl).* On l'appelle « prophétie de la Loi » : elle a pris fin avec la venue du Propht Mohammad. La sainteté est plus répandue que la prophétie, el même plus répandue que le fait d'être un messager divin. C chaque messager divin est un prophète *(nabi),* mais le contrai n'est pas nécessairement vrai. Comme l'a dit Mûhy ud-Dîn II uPArabî : « La sainteté est comparable à un ciel entourant monde; elle est inséparable de ce dernier et englobe la prophéi

et la transmission. La sainteté existera aussi longtemps que durera le monde. Mais la transmission et la prophétie ne continueront pas après le Prophète Mohammad, car ne viendront après lui ni envoyé porteur d'un message — tel Mohammad —, ni prophètes porteurs d'une Loi — tels Moïse et Jésus — ou acceptant la Loi antérieure — tels les prophètes d'Israël. »

110. La raison pour laquelle les choses sont créées est la connaissance mystique; la connaissance parfaite est particulière à l'homme. Celle qui est réelle et parfaite, qui ne peut être troublée par le doute, n'est possible que grâce à la vision mystique; cette dernière ne s'acquiert que par la destruction des désirs charnels. Or la raison seule ne suffit pas pour se libérer des dangers moraux. La volonté divine a donc décidé que, à chaque siècle et à chaque époque, il existerait un personnage dont les hommes pourraient solliciter l'aide afin d'apprendre les prescriptions et les sciences religieuses. Sans nul doute, un homme inspiré par Dieu possède la pureté de l'âme et les facultés nécessaires.

111. Le saint qui n'est pas prophète obtient les qualités spirituelles parfaites grâce à ses efforts personnels et avec l'aide d'un shaykh. Les savants ont dit que le saint est celui qui connaît Dieu et Ses attributs, observe toutes les obligations religieuses et repousse tous les désirs charnels. S'il effectue des prodiges, attirant ainsi l'attention des humains, il risque de devenir vaniteux. Comme le dit le Coran : *« Seuls, les perdants se croient à l'abri du stratagème de Dieu. »* (VII, 99). Si les saints s'enorgueillissent, ils perdent leur valeur morale, un voile s'étend entre eux et Dieu et ils régressent dans leur état. Voilà pourquoi les savants et les hommes parfaits ont dit que les saints ne doivent pas effectuer de prodiges et que, s'il s'en produit un involontairement, il faut tenter de le dissimuler. Les grands mystiques affirment que faire des prodiges est contraire à la pureté de l'âme. Aussi Shabestarî dit-il qu'un saint doit cacher sa sainteté, car elle est la proximité de Dieu et ne doit pas être divulguée. Dans l'état d'annihilation de l'individualité, le saint doit attribuer tous ses actes à Dieu, non

à lui-même, afin que la pureté de son âme et de son esprit
courre pas de risques.

En revanche, la prophétie apparaît clairement, car le rôle <
prophète est d'appeler les hommes à aller vers Dieu. Le mirât
est alors une preuve de la véracité de sa prophétie; sa sainte
se manifeste ouvertement et il ne doit pas la dissimuler, sim
les hommes ne se sentiront pas obligés de le suivre.

112. Ici, selon Shabestarî, lorsque le saint obéit au prophè
ne sort pas — dans tous les domaines, apparents ou cachés,
paroles ou en actes — des limites qu'il a indiquées, et accomp
toutes les obligations en s'abstenant de ce qui est interdit, ta
du point de vue de la Loi que de la Voie, alors, il devient le coi
p a gnon du prophète et, comme lui, il est l'ami de Dieu.

113. Ce vers évoque le verset du Coran (III, 31) : « *Dis : Suivt
moi, si vous aimez Dieu; Dieu vous aimera et vous pardonne
vos péchés.* » Et ce *hadîth* du Prophète : « Obéissez-moi, je si
l'envoyé de Dieu. Par l'amour pour moi, vous pouvez arriver
être aimés par Dieu et vous deviendrez Ses amis. » Ainsi, l'obé
sance au Prophète abolit l'individualité et la multiplicité, et l'<
parvient au degré de l'amitié avec Dieu.

114. Toutes les obligations et toute obéissance sont supprimé
pour le saint quand il parvient au degré de l'annihilation en Di
et que son individualité est anéantie dans la théophanie uniqi
dans un état d'enivrement et d'immersion. Mais ce n'est là qu'apj
rence car, en réalité, s'il est parvenu à ce niveau, c'est par l'obs<
vance de ces obligations. Quand il arrive à l'état que nous veno
de mentionner, la dualité n'existe plus, donc le culte non pli

Deux situations peuvent se présenter à celui qui parvient ;
degré de l'annihilation en Dieu. Dans la première, il perd tota
ment la raison et demeure dans l'état d'ivresse et d'inconsciem
On l'appelle *majzûb-i mutlaq.* Dieu l'exempte alors de l'obsi
vance des prescriptions religieuses, car la responsabilité décor
de la raison. Les fous de Dieu ne peuvent être critiqués, mais l'<

ne leur doit pas non plus obéissance. D'après les savants soufis, ces hommes qui sont dans l'état d'enivrement, d'anéantissement et d'union, ne sont pas arrivés au degré de la perfection totale. Dans la deuxième situation, ils sont parvenus à l'état de surexistence, après l'annihilation, et à l'union dans l'Union qui est le degré de Mohammad.

115. Le chercheur qui, grâce à son obéissance à la Loi et à sa conduite conforme au droit chemin, achève son itinéraire vers Dieu, arrive au degré de l'annihilation en Lui, parvient à la sainteté et s'abolit comme une goutte d'eau dans l'océan de l'Unité, celui-ci n'a cependant pas acquis une perfection totale. En effet, avant de s'immerger totalement, il percevait les êtres comme différents et demeurait dans le monde de la séparation et de la pluralité; après sa plongée dans l'océan de l'Unité, il n'est plus conscient de la multiplicité, ne fut-elle qu'apparente. Tandis que la véritable perfection consiste à voir dans le miroir de la multiplicité l'Unité absolue et, dans le miroir de l'unité, la multiplicité. Il ne faut pas que la multiplicité constitue un voile devant l'unité, ni l'unité un voile devant la multiplicité. Il faut voir la Réalité suprême dans les créatures et les créatures dans la Réalité. C'est-à-dire qu'il faut voir, d'un côté, l'existence unique comme la Réalité suprême et, d'un autre, comme la création. Et il faut concevoir l'essence unique de Dieu dans chaque chose avec l'un de Ses attributs particuliers et comprendre que la multiplicité des attributs ne résulte pas de la multiplicité de l'essence.

116. La Loi, ensemble des obligations religieuses prescrites par Dieu à Ses créatures par l'entremise du Prophète, s'applique à toute la communauté. La Voie, quant à elle, est un itinéraire, qui va du créé vers l'éternel, particulier aux chercheurs dans la Voie de Dieu. Ces derniers, après être passés du degré de l'annihilation à celui de la surexistence en Dieu, doivent donc observer continûment les règles de la Loi, du début à la fin.

117. La Vérité *(haqîqat)* est la manifestation de l'essence divine

sans aucun voile de multiplicité et de détermination. Un joi Komeîl ibn Zyâd Nakhaî, disciple de ⁴Alî — le gendre du Pi phète — demanda : « Qu'est-ce que la vérité? » ⁴Alî répondi « Qu'as-tu à faire avec la vérité? » Komeîl rétorqua : « Ne suis- pas ton confident? » ⁴Alî répondit : « Certes, mais tu ne pei apprendre, ni comprendre tout ce que nous savons, car nous soi mes comme une aiguière : quand nous sommes remplis, ce q déborde vous parvient. » Il voulait ainsi faire comprendre à Komt que l'on ne peut dévoiler les secrets à ceux qui n'ont pas attei un niveau spirituel suffisamment élevé. En effet, il est imposa ble de faire percevoir les subtilités intuitives uniquement par i enseignement didactique et la discussion; cette méthode peut mên être cause d'égarement. Komeîl reprit alors : « Pourquoi un homn aussi généreux que toi désespère-t-il celui qui l'interroge? » ⁴A] parfait symbole de la générosité, répondit : « La vérité, c'est qi les splendides lumières de l'essence divine se manifestent sar aucune qualification ni limite. » Komeîl supplia : « Expliqu» moi ce que tu viens de dire. » ⁴Alî conclut : « La vérité, c'est qu les êtres multiples, qui ont une existence illusoire, sont anéant dans la Réalité unique au moment de la théophanie, et il n demeure qu'une seule Réalité. »

118. L'homme parfait est celui qui a acquis toutes les quai tés morales : générosité, charité, savoir, discrétion, pitié, fidélité détachement, patience, résignation, non-obéissance à l'âme chai nelle, abstention de toute vanité, hypocrisie, fanatisme, et spécia lement de l'ostentation, observance assidue des prescriptions reli gieuses, sincérité, pureté, confiance totale en Dieu, concentratioi sur l'intériorité, invariabilité de l'attitude intérieure, aussi biei dans la solitude que dans le monde. Enfin, il est instruit ei pratique religieuse *('ibâdat),* mais n'est pas tenu de connaître le: sciences usuelles. S'il les connaît, tant mieux. En revanche, il es indispensable qu'il soit versé dans la connaissance de la voie mysti que, des dévoilements et dans les sciences ésotériques, afin de pou voir distinguer les inspirations divines des intuitions personnelles ou des incitations sataniques. Sur cette voie, il n'est pas possi-

ble d'avancer dans la bonne direction sans un guide parfait qui peut aider le chercheur.

119. Pour les soufis, les sciences exotériques protègent les sciences ésotériques contre l'égarement; cet aspect extérieur, par rapport à l'intérieur comparable à un noyau, est comme une coquille. Pour Shabestarî, la Loi est l'enveloppe et la Vérité, le noyau : la Loi comprend les prescriptions formelles relatives à la Voie, méthode particulière à ceux qui possèdent le dévoilement *(kashf).* Tous les chercheurs sont donc d'accord pour affirmer qu'afin de parvenir à la Vérité, la Loi et la Voie sont nécessaires. Ainsi que le dit le Coran (LI, 56) : *« Je n'ai créé les djinns et les hommes que pour qu'ils M'adorent. »*

120. Le but de la Loi et des pratiques religieuses, pour tout chercheur, est de parvenir à la Vérité suprême. Les pèlerins sur la Voie qui parviennent à l'état parfait et deviennent amis de Dieu appartiennent à deux catégories.

Dans la première, on trouve ceux qui, par l'épiphanie divine, perdent la raison et sont submergés dans l'océan de la Réalité où ils demeurent à jamais. Saints et savants sont unanimes à déclarer que ceux-là, étant dénués de raison, ne sont soumis à aucune obligation religieuse.

La deuxième comprend ceux qui, une fois leur but atteint — à savoir l'annihilation du « moi » et la subsistance en Dieu — reviennent pour aider les hommes. Ceux-ci sont obligés de respecter toutes les règles, comme ils le faisaient auparavant.

Cette deuxième catégorie se subdivise elle-même en deux : la première englobe ceux qui, après être redescendus dans le monde de la multiplicité, oublient, en raison des manifestations de celle-ci, l'Unité absolue de toutes choses. Pour eux aussi, le respect de tous les rites religieux est donc obligatoire afin de recouvrer leur état antérieur.

La deuxième comprend ceux qui sont renvoyés pour guider les hommes après s'être immergés dans le monde de l'Unité divine et être parvenus au degré de subsistance après l'annihilation. En

raison de leur perfection absolue, la multiplicité ne peut les él gner de l'Unité absolue. Mais eux aussi sont tenus d'accomj les obligations rituelles pour servir d'exemple aux hommes imp faits et guider les autres. Quoiqu'amis de Dieu et dans l'état dévoilement, ils ne s'écartent jamais de la voie de la *shariah* de la *tarîqat.*

121. La lignée prophétique est comparable à un cercle. Aii que le dit le Coran : *« Nous avons envoyé des prophètes ave toi. Il en est parmi eux dont Nous t'avons raconté l'histoire, d'autres, dont Nous ne t'avons pas raconté l'histoire. »* (XL, 7 Le premier point sur le cercle est Adam. Il est donc le commet ment de la lumière de la prophétie ; chaque prophète sur ce cer< est le symbole d'un attribut parmi les attributs des prophètes.] perfection du cercle prophétique est atteinte par Mohammad q en est le Sceau; il les résume tous.

122. Shabestarî veut dire ici que le point ultime de la sainte et la dernière étape de sa perfection sont le Sceau des saints, l'ima Mohammad Mahdî, annoncé par le Prophète, et dont l'appa tion sera le signe de la fin des temps. Les secrets divins sero alors révélés. Avec le Prophète, ont été données les prescriptioi de la Loi et les règles gouvernant la communauté; le cycle de prophétie a été clos. A la fin du cycle de la sainteté, les mystèr divins et la réalité de toutes les connaissances certaines parvie dront à leur apogée. Le Prophète a dit : « Les habitants du ci et de la terre seront satisfaits de Lui; le firmament ne conserve] pas ses eaux, mais les déversera sur la terre, et la terre ne conse vera pas ce qui est en elle mais le fera naître. Alors, tous les vivan diront : "Oh! si les morts pouvaient être vivants et voir ce qi se passe ici-bas!" »

Sache que toutes les communautés humaines qui croient à 1 création du monde croient également à sa fin. Certains, toutefoi estiment qu'elle n'est pas inéluctable et, tout en acceptant la cré; tion du monde, croient à son éternité. Ils se livrent donc à l'ex< gèse de tous les versets du Coran qui annoncent cette fin.

123. Dans le cycle de la sainteté, la sainteté absolue dont le symbole est le Sceau des saints, tous les saints sont comme les membres de celui-ci. Chez chacun d'eux, la sainteté a revêtu un caractère particulier et chez l'imam Mahdî, point final de ce cycle, elle est totale. De même que tous les prophètes reçoivent la lumière de la prophétie provenant du Sceau des prophètes, de même tous les saints reçoivent-ils la lumière de la sainteté du Sceau des saints. Celle de ce dernier est aussi appelée « solaire » et celle des autres saints « lunaire », car la lune reçoit sa lumière du soleil. Le Sceau est donc la totalité et les autres sont les parties.

124. La première détermination *(ta'âyyun)* provient de ce qui est totalement indéterminé : l'Esprit sublime et la Raison universelle, laquelle est la lumière mohammadienne *(nûr mohammadîya)*. Le calife de Dieu, l'imam unique et le but de la création, c'est cette lumière. Comme Dieu l'a dit par la bouche du Prophète Mohammad : « Si ce n'avait été pour toi, Je n'aurais pas créé les cieux. » De même que du nom Dieu, la grâce et le secours parviennent à tous les noms, universels et partiels, de même la grâce et le secours parviennent aux autres êtres de la Réalité mohammadienne. Le Prophète est donc le soleil sublime, source de toutes les lumières de l'existence. Et la réalité de tous les hommes parfaits, qu'ils soient prophètes ou saints, est la manifestation de ces lumières parfaites. À chaque époque, chacun d'eux se manifeste, selon sa capacité, sous un nom différent. Quoiqu'en apparence Adam, Noé, Moïse, Jésus, diffèrent de Mohammad, pourtant, en vérité, tous sont des lieux de manifestation de la lumière mohammadienne; le centre du cercle de l'existence, de la pré-éternité à la post-éternité, n'est que la Réalité mohammadienne. Avant que le cycle soit bouclé, cette Réalité s'épiphanise dans l'apparence des saints.

125. Sache que le mouvement solaire crée à chaque instant des ombres différentes. À l'aube, quand le soleil paraît, les ombres sont longues, mais au fur et à mesure de son élévation, elles raccourcissent; à midi, il n'y en a plus. Par cette comparaison, Sha-

bestarî veut signifier que le soleil de la Réalité mohammadiem à chaque instant et à chaque époque, fait apparaître des sain Les degrés de l'ascension solaire continuant jusqu'au zénil conformément à la volonté divine, à chacune de ses étapes, il crée des ombres différentes; elles sont comme les échelons d'u échelle équivalant aux degrés de l'ascension du soleil jusqu'à qu'il atteigne son apogée et sa totale perfection.

126. Quand Shabestarî parle du cœur du connaissant, il ve faire comprendre que la connaissance de l'Existence unique < une science du cœur. Excepté les « gens du cœur » *(ahl-e-di* intérieurement purifiés, nul ne peut détenir une telle connaissant autrement, on se contente de répéter les paroles des vrais conna sants et de les imiter. Le véritable connaissant est, en fait, cel qui sait que l'existence est unique, qu'il n'y a rien d'autre qi son unicité et que la multiplicité n'est rien d'autre que ses difi rentes manifestations. A chaque instant, il doit voir l'Existen unique en toutes choses qu'il considère comme multiples, sine il demeure associationniste. Il faut savoir, bien entendu, que cet Existence absolue n'a aucune sorte de limite : elle est le seul Êt nécessaire, ni universel, ni partiel, ni général, ni particulier, i un, ni possédant une unicité extérieure à son essence. Elle est abs lue, en dehors de toute détermination; elle peut, enfin, deven le tout, sans qu'un changement intervienne en elle.

127. Pour les grands soufis, possesseurs du dévoilement et c la vision mystique, la Réalité suprême est l'existence absolue, c'es à-dire dépourvue de toute détermination et limite. Leur dévoil ment, qui est intérieur et spirituel, constitue leur preuve. C'est pou quoi ils ont dit que ce dévoilement ne peut être une preuve poi autrui mais seulement pour celui à qui il advient. Ils ont insisl sur ce point pour réfuter les arguments de ceux qui, étant incap; blés d'en faire l'expérience, rejettent cette preuve. L'un des argi ments à ce sujet est celui de Saîd [4]Alî al-Sharîf al-Shirâzi qu dans son supplément aux commentaires du *Tajrîd* (esseulement résumé de ses œuvres, écrit : *« Chaque notion différente du term*

"existence" — par exemple, "l'homme" — tant qu'on ne lui a pas ajouté le mot "existant" est dépourvue de signification. » Cela signifie qu'elle n'existe pas et que tant que la raison n'a pas ajouté cette notion d'existence à un terme, elle ne peut admettre sa réalité. Donc, pour être, toutes les choses ont besoin de l'existence. Elles sont des êtres possibles car une chose qui, pour exister, a besoin d'une autre, ne peut être nécessaire, sauf l'existence qui existe en soi, et qui est l'Être nécessaire. En conséquence, l'Existence unique et l'Être nécessaire sont identiques et cette existence subsiste en elle-même; elle est sans limites et sans quiddités.

Kâshî, auteur d'un traité sur les termes techniques des soufis, déclare que pour ces derniers le connaissant est celui qui contemple l'essence, les noms et les attributs divins, grâce à un état spirituel *(hâl)* et au savoir *film).* Mais l'auteur de *la Roseraie du Mystère* et la plupart des chercheurs appellent « connaissant » celui qui sait qu'il n'y a rien d'autre que Dieu, sans distinguer si cette connaissance est fondée sur des preuves ou sur la vision.

128. Au début de ma recherche mystique, j'étais ignorant; je me suis attaché à l'imam Sayyed Mohammad Nûrbaksh. Au cours de ma deuxième retraite de quarante jours, je vis en rêve l'imam qui me demandait : « Peux-tu te lever et céder ta place à quelqu'un d'autre? » Au réveil, je pensai que, comme je n'avais guère accompli de progrès, ce rêve voulait me suggérer de laisser ma place à un autre pour qu'il puisse bénéficier de la présence du shaykh. Le soir, je racontai mon songe à ce dernier et ce que j'en avais déduit. Il me répondit : « Voici l'interprétation de ton rêve : tu dois t'oublier toi-même et laisser la place à la Réalité suprême. » Cette parole, qui causa une douleur dans mon cœur, marqua le début de mon évolution spirituelle. Voilà pourquoi Shabestarî dit ici qu'il ne faut rien voir d'autre que Dieu, et ne pas même se considérer soi-même comme une entité.

129. Ce vers et les suivants évoquent le Coran (VII, 172) : *« Quand Ton Seigneur tira une descendance des reins des fils d'Adam, Il les fit témoigner d'eux-mêmes : "Ne suis-je pas votre*

Seigneur? Ils dirent : Oui, nous en témoignons. » Ici, Shah tarî compare les possibles dans la science de Dieu aux grains poussière visibles seulement dans la lumière du soleil. Les arche pes ne se manifestent pas, eux non plus, tant que la lumière soleil divin ne les a pas illuminés.

Quand a brillé le soleil de Ton visage,
Les atonies des deux mondes furent illuminés.
Par le soleil de Ton visage, chaque atome
Est devenu brillant comme un soleil.

130. Le pacte de *Valast (« Alastu bi-Rabbîkum? »* « Ne su Je pas votre Seigneur? ») concernait tous les êtres et s'adress à tous; et tous ont reconnu la souveraineté de Dieu. Cependa comme seul l'homme avait la faculté de la connaissance parfa et que c'était à lui qu'avait été conféré l'enseignement des noms des attributs, c'était donc lui le détenteur de la véritable Conna sance. Au moment où Dieu interrogea, qui lui répondit? Ne f ce pas l'essence humaine? Si la connaissance de Dieu n'avait f existé dans la nature de la postérité d'Adam, les hommes n'aurah pu attester la souveraineté divine. Cet amour, cette recherche l'Unicité, cette connaissance mystique se trouvaient donc da l'homme avant qu'il vint à l'existence.

Nous étions fous de Ton amour, depuis la pré-éternité.
Depuis lors, nous étions ivres, amoureux, connaissants.
Avant la création du monde et d'Adam, au banquet de l'amoi
Nous étions Tes compagnons, et des coupes pleines d'amour

131. Si tu peux lire ce qui a été écrit sur les tablettes de t< archétype, tu sauras que ce qui émane de toi — connaissance < ignorance, perfection ou imperfection — provient de ta natu essentielle; la manifestation de Dieu, pour chacun, est selon capacité. Celui qui, originellement, est dénué de cette capacii ne pourra jamais l'acquérir. Et Dieu Lui-même ne décide janu rien qui soit contraire à ce qui existe dans l'archétype.

132. Shabestarî entend qu'il faut voir les attributs divins ici-bas, comprendre comment les noms et les attributs sont apparus en ce monde et y ont fait naître ce qui n'existait pas. Pour percevoir l'essence divine au jour de la Résurrection, il faut que tu puisses voir Ses attributs en ce monde, sinon tu ne la verras pas. Voilà pourquoi Dieu a dit dans le Coran que celui qui possède un cœur aveugle en ce monde sera également aveugle dans l'autre. En disant qu'il faut voir les attributs divins ici-bas pour pouvoir contempler l'essence divine dans l'au-delà, Shabestarî parle pour le commun des hommes pieux, car les parfaits et les saints ont déjà le jour de la Résurrection ici-bas. En effet, leur résurrection a eu lieu en ce monde et ils y ont contemplé l'essence, les noms et les attributs divins.

133. L'aveuglement de l'esprit n'a pas de remède physique, seule la grâce divine peut le guérir. Même les maîtres parfaits, qui sont des médecins spirituels, ne peuvent guérir les aveuglés, si cette guérison n'a pas été prédestinée.

134. La raison ne suffit pas pour comprendre ce que révèlent les dévoilements et les états mystiques. Quelques philosophes ont admis les paroles des prophètes sans bénéficier d'aucun dévoilement mystique, grâce à leur raisonnement logique. Mais on sait que la compréhension des états spirituels n'est possible que par l'amour, la recherche mystique et la purification de l'âme.

135. La volonté divine a décidé que si on frappe une pierre d'un morceau de fer, la flamme jaillit. Mais si la pierre et le fer sont séparés, rien ne se passe. Il en va de même en ce qui concerne l'amour : quand le corps et l'âme se contrecarrent, le feu de l'amour surgit et, par lui, tous les mystères se révèlent. Ce que nous venons d'énoncer à propos de l'opposition entre le corps et l'âme signifie qu'il faut s'occuper de recherche mystique, se livrer aux mortifications et combattre l'âme charnelle, afin que le feu de l'amour vienne consumer tout ce qui n'est pas Lui.

136. Le chercheur anéanti et parvenu à la Connaissance < taine saura alors comment et par quel moyen il peut arrive la Réalité suprême, et se libérer de tous les doutes que nour sent les philosophes dans leur raisonnement.

Shaykh 'Attar rapporte, dans son *Mémorial des Saints,* c l'imam Shâfei (selon d'autres versions, il s'agirait de Ghazâlî dit : « *À mon époque, au point de vue de la science, j'étais sc égal; mais mon savoir n'atteignait pas celui des soufis. »* Dê le même ouvrage, il raconte qu'Ahmed Hanbal se rendait s< vent auprès de Bishr Hâfî pour qui il éprouvait un profond r pect. Ses élèves lui dirent : *« Tu es l'imam du monde. Tu es grand savant. Tu as une connaissance inégalée des* hadîth-s *du* fiqh (jurisprudence). *Il n'est pas digne de toi d'aller voir fou! »* L'imam Ahmed répondit : *« Vous avez raison. Je possè tous ces savoirs que vous m'avez attribués et je connais ces scü ces mieux que lui. Mais il connaît Dieu mieux que moi. » (* rapporte que lorsque l'imam allait voir Bishr Hâfî, il lui dems dait : « Parle-moi de mon Dieu. »

137. Prononcer ces mots : « Je suis la Réalité suprême *(Ane Haqq),* c'est révéler les mystères, comme l'indique Shabestarî. Ce révélation n'est possible que dans l'état d'enivrement; la *sharû* et la *tarîqat* l'interdisent. En fait, il était inutile pour Mans de dire « Je suis la Réalité suprême », car tous les atomes du mon lui sont semblables, et on ne peut parler de « lui » à propos • Dieu, car cela implique une dualité. Il faut donc parler de « je comme le seul existant. Tout, à l'exception de Dieu, n'étant qi néant, l'existence est Dieu et II se manifeste dans toutes les pe celles de l'univers. Donc, tout peut dire : « Je suis la Réali suprême. » Mais seule la purification absolue de l'âme perm de le comprendre.

A ce sujet, je vais raconter ce qui m'est arrivé. Une nuit, apr mes prières et l'accomplissement des obligations religieuses, je v en rêve une *khânegah* (maison de derviches) très élevée où je n trouvais. Soudain, je m'en vis sortir : le monde entier était cor posé d'une lumière d'une même couleur et tous les atomes d

êtres, chacun d'une façon particulière, murmurait : « Je suis la Réalité suprême ». Je ne peux interpréter clairement ce que je contemplai et ressentis. Devant cette vision, l'enivrement, la nostalgie et la délectation s'emparèrent de moi. J'aurais voulu voler dans les airs. Je sentis qu'un poids, attaché à un de mes pieds, m'empêchait de prendre mon essor. Je frappai du pied par terre pour m'en libérer; quand j'y parvins, je m'élançai comme une flèche, ou plutôt avec cent fois plus de force, vers les cieux. Lorsque j'arrivai au premier ciel, je vis que la lune s'était fendue et je passai à travers elle. En revenant de cet état d'absence, je me retrouvai présent.

138. Il existe deux sortes de compréhension de l'Unicité divine. La première conception est de l'ordre du savoir et diffère de celle manifeste et perçue par la vision mystique. Dans le premier cas, c'est comprendre qu'il n'est rien d'autre que Dieu, que toutes choses sont le théâtre de Sa manifestation et que c'est Lui qui apparaît en elles. Tous les êtres, par la langue de leur état spirituel *(zebân-e hâl)* répètent : « Je suis la Réalité suprême », c'est-à-dire qu'ils subsistent en Dieu et, sans Lui, sont néant.

Mais l'Unicité divine perçue par la vision mystique, celle de Mansûr, est — comme nous l'avons dit auparavant — différente : le chercheur parvient, par la purification de l'âme, à un état où disparaît son existence individuelle, voile devant la beauté divine qui l'empêche de contempler Dieu. Il se voit alors comme étant la Réalité suprême, il parle par la langue de Dieu et dit : « Je suis la Réalité suprême ». Voilà pourquoi Shabestarî déclare que lorsque l'on a détruit l'existence individuelle et que l'on s'est libéré de toutes les chaînes, déterminations et souillures, à l'instar de Mansûr, on commence à dire « Je suis la Réalité suprême » par la langue de Dieu.

139. L'incarnation *(hulûl)* est la descente d'une entité dans une autre, et l'union *(ettehad)* consiste en ce qu'une entité devienne exactement une autre entité. Selon Shabestarî, toutes deux sont impossibles : la manifestation de Dieu en toutes choses, comme

l'affirment les soufis, n'est ni une incarnation, ni une union, les deux impliquent une dualité. Les soufis disent, au contra que dans les deux mondes il n'est rien d'autre que Dieu. Pa de deux dans une Unité réelle est de l'aberration.

140. Quand tu regardes dans un miroir et que tu y vois visage, réfléchis : qu'y vois-tu ? Il n'y a rien d'autre qu'un mil et une personne. Le visage dans le miroir ne s'y trouve pas rée ment, et il n'est pas, non plus, identique à la personne. Car qus l'homme ne se trouvait pas devant le miroir, il ne se trouvait] non plus dedans. Qu'est donc ce reflet? Sache qu'il est une inu archétypale que Dieu a donné à voir pour servir d'exemple qu< à l'apparition d'une chose irréelle, afin que les humains doi d'intelligence puissent comprendre la non-existence des chos bien qu'elles apparaissent comme existantes.

141. Les *mutakallîmin* (penseurs scolastiques musulmai n'admettent pas l'existence de substances non matérielles, tell que la raison et l'âme. Pour eux, il n'y a qu'une seule substam l'atome insécable qui comporte toutes choses. Une autre catég rie de penseurs estime que les substances sont le résultat de conjonction des accidents *(araz).* D'autres encore croient que 1 accidents appartiennent à la réalité substantielle des choses. 1 disent que la substance est ce qui existe en soi et l'accident < qui n'existe pas en soi (et a besoin d'une substance pour existe] Shabestarî dit que l'accident est périssable *(fanî)* et que la sub tance existe en fonction de la conjonction des accidents. L'acc dent est fugace. À chaque instant, il s'anéantit pour reveni ensuite, à l'existence.

Certains penseurs, nous l'avons vu, considèrent la substanc comme une conjonction d'accidents et d'autres, nous l'avons égi lement dit, pensent que l'accident appartient à la réalité de 1 substance. Si Shabestarî discute l'opinion de ces derniers, c'es pour montrer que la manifestation est possible dans une existenc véritable. Les saints de cette communauté (des soufis) pensent qu si la substance qui, prétendûment, existe en elle-même provien

de la conjonction des accidents, puisque les accidents sont fugaces, donc, ce qui provient d'une chose fugace ne peut exister vraiment. Qu'est-ce que le composé si ce qui le constitue est dépourvu de véritable existence?

142. Ici, Shabestarî dit qu'il n'y a d'autre existence que la Réalité suprême qui est l'Existence absolue; tous les êtres possibles sont des manifestations dépourvues d'existence. Quand tu arrives à comprendre cette vérité, si tu dis « "lui" est la Réalité suprême », ce n'est pas une faute, car ici la troisième personne est une façon de parler. Si tu dis « "je" suis la Réalité suprême », ce n'est pas non plus une faute, car il n'y a pas dualité. Enfin, le connaissant mystique, quelle que soit la phrase par laquelle il veut exprimer cette vérité, a raison, car ce qu'il dit est juste.

143. Lorsque Shabestarî, dans les vers précédents et dans ceux qui suivent, affirme qu'il faut oublier le « moi », se séparer de l'existence individuelle et s'écarter de toutes les manifestations illusoires, il veut dire que l'on doit persévérer pour parvenir au degré d'annihilation en Dieu, puis à celui de subsistance en Dieu, par la recherche mystique et la méthode des chercheurs sur la voie, et grâce à la direction d'un shaykh parfait. L'annihilation et la subsistance en Dieu sont les deux degrés des hommes parfaits. La véritable union n'est possible qu'après eux. Il ne faut pas dire, en s'illusionnant : « Je n'existe pas. Où sont mon existence et mon individualité ? » Ce genre de réflexion est cause d'égarement pour les humains. Et tant qu'ils n'ont pas goûté le miel, ils ne peuvent en connaître la suavité. En prononçant le mot « miel », la bouche n'en ressent pas la saveur. S'il n'en allait pas ainsi, l'ascèse, les mortifications et le combat contre l'âme chamelle, auxquels se sont livrés tous les prophètes et les saints, seraient vains. Quiconque est doué de raison et de perspicacité comprendra que ce n'est pas possible.

144. C'est l'Être nécessaire qui se manifeste en tant qu'univers et, hors la Réalité suprême, il n'y a que néant : ce qu'on appelle

le monde n'est donc qu'une manifestation dépourvue d'existe telles les formes imaginaires dénuées de réalité. Le shaykh JM ud-Dîn ibn uPArabî, dans le chapitre sur Youssef, écrit : *« Coi nous venons de le dire, il faut que tu saches que tu nés qu imagination : ce que tu perçois et dont tu dis que c'est autre ci que toi n'a d'existence qu'imaginaire. Le monde de l'existence i qu'une imagination dans une imagination, et la seule existe qui possède une existence réelle est celle de la Réalité suprê bien entendu, au point de vue de l'essence, mais non au p< de vue des noms. »*

145. Shabestarî dit ici que l'univers est fait de substance d'accidents. La substance existe en soi, mais non les accide La substance sans accident n'a pas d'existence réelle en deh de la pensée. Car tant que des accidents ne s'ajoutent aux su tances simples, elles ne revêtent pas d'existence individuelle rée De même si elles sont composées et matérielles. Et, nous l'av< dit, l'accident est éphémère, il périt à chaque instant. Donc, l'a< dent et la substance ne sont que néant.

146. Les savants disent que la substance ou bien est le li d'une autre substance, ou bien est entrée dans un lieu. Si elle réceptacle, c'est la matière première *(hylé)*. Si elle est reçue, e est forme *(sourate)*. Et si elle est les deux, on l'appelle corps *(jisr.* Shabestarî demande : « Qu'est-ce que la matière première, sin un néant absolu, car elle ne peut être séparée de la forme. Et forme, non plus, ne peut exister sans la matière première. C ce dont l'existence dépend de l'union avec une autre chose, eli même néant, est également néant. Réfléchis : si les substances q sont l'origine des corps sont tels, que seront les corps dont l'oi gine est une substance irréelle?

147. Selon les philosophes, les corps sont composés de matièi première èt de forme, et l'une sans l'autre est néant. La totali de l'univers est donc venue à l'existence par ces deux non-entité

Or, nous savons qu'il est impossible qu'une chose vienne à l'existence à partir du néant. Par ailleurs, si la réalité extérieure d'un corps composé de matière première et de forme dépend de ses trois dimensions : longueur, largeur, profondeur, ces trois dimensions ne sont, elles aussi, que des notions imaginaires et irréelles. Nous savons que la matière première et la forme ne sont que néant. Donc, l'existence d'un corps, quel que soit sa composition : matière première et forme, ou longueur, largeur et profondeur, ou l'ensemble, est fait de néant. C'est pourquoi Shabestarî, dans sa *Risalat haqq wa'l yaqîn (La certitude de la vérité),* dit que le corps et la corporalité, qu'ils soient substance ou accident, sont des notions imaginaires, n'ayant aucune réalité extérieure et *« semblables à un mirage dans une plaine. Celui qui est altéré croit voir de l'eau; mais quand il y arrive, il ne trouve rien. »* (Coran, XXIV, 39).

148. Shabestarî évoque ici un verset du Coran selon lequel le monde n'a aucune existence véritable et est une chose irréelle et imaginaire. La totalité de l'univers : vie et mort, chagrin et plaisir, grandeur et petitesse, joie et douleur sont les jeux d'enfants qui ont fabriqué des poupées et leur ont donné à chacune un nom. Ils ont façonné des jouets de terre et d'argile et se battent pour ces objets sans valeur. Voilà à quoi ressemble ce monde.

Cette vie éphémère ne demeure pour personne;
La prospérité temporaire de ce monde est sans valeur.
Trône, couronne, royaume et fastes,
Armée, fortune, efforts, tout est vain.

149. Le monde des quatre éléments est appelé celui de la création et de la destruction parce que ces éléments ont la faculté de changer de forme et d'en revêtir une autre. La destruction est l'abandon de la première forme, et la création l'emprunt d'une seconde. Par exemple, le feu devient air, c'est-à-dire se transforme en flamme, puis en air. L'air aussi devient feu, comme on le voit dans l'âtre du forgeron. Et la pierre devient eau, comme le font les alchimistes, et l'eau devient pierre, on peut le constater par-

tout. L'air devient eau; exemple : les gouttelettes sur la fai On a donné de nombreuses preuves de ces phénomènes qui évidents. Enfin, l'eau devient air sous l'influence de la chê de l'ardeur du soleil sur les mers, les rivières et tous les enc où elle se trouve : c'est par la chaleur que la vapeur s'é

150. La connaissance est le but de la création et la con sance parfaite appartient à l'homme. Tout ce qui existe te s'élever afin de parvenir au niveau humain et à acquérir la fection pour laquelle le monde a été créé. Shabestarî rappelle les animaux ingurgitent les végétaux, puis que l'homme à son mange les animaux qui se transmuent en lui, car la perfec voulue par Dieu n'est atteinte que graduellement.

151. *« L'unité est une mer, mais une mer de sang » :* c'es raison de la rapidité de la destruction des êtres que se proi continuellement dans l'univers le renouvellement des enti Quand Shabestarî évoque les vagues folles qui apparaissen disparaissent, il se livre à une comparaison entre les vague la multiplicité, d'une part, et l'océan et l'unité, d'autre part, vagues n'ayant aucune existence réelle, il en va de même p la multiplicité des êtres possibles. À chaque instant, les vag surgissent et disparaissent : ainsi font les êtres multiples. Le ter de « folie » qualifiant les flots s'explique par le fait qu'ils n'< jamais de repos et que leur mouvement est involontaire : ils s< dénués de la raison qui leur ferait percevoir leur caractère épi mère et fugace.

152. L'univers, depuis le début de la création des différei plans : raison universelle, âme universelle, galaxies, cieux, p] nètes, et êtres simples et composés, ne représente que la goul initiale dont nous avons parlé. De même que cette goutte, surg de l'océan de la Réalité, a revêtu de nombreuses formes et nor pour apparaître en tant qu'homme que la mort fait finalemei retourner à son origine, de même, la raison universelle, sortie c l'océan de l'Unité, s'est propagée aux divers niveaux de l'indiv

dualité et de la multiplicité, s'est manifestée dans les formes infinies des êtres simples et composés, et a été désignée par d'innombrables noms. Et quand le temps de la manifestation se termine, elle s'anéantit, conformément à la volonté divine.

153. Quand tu te libères de ton individualité illusoire, qui était la cause de la pluralité et de la séparation, c'est à ce moment-là que tu peux parvenir à la véritable proximité de Dieu. Tu peux alors comprendre que la distance que tu imaginais était due à ton individualité. Et, toi sans toi, tu peux t'unir au Bien-Aimé. Car, quand il n'y a pas de « toi », il ne peut exister de dualité. En effet, tu es Lui : comprendre cette vérité constitue le passage vers l'Union, car il n'existe pas de réelle séparation.

Je m'imaginais que j'étais moi,
Alors que je n'étais que Toi, mais je l'ignorais.
Quand tombe le masque de notre individualité,
Il devient évident que nous ne sommes pas « nous » mais « Vous ».

Un événement heureux m'advint lors d'une de mes retraites où j'avais l'intention de demeurer quarante jours, et alors que j'en étais à ce passage de *la Roseraie du Mystère.* Après le *dhikr* et les prières de l'aube, je me mis à méditer et, durant cette méditation, m'endormis. Je vis en rêve quelqu'un entrer dans ma retraite et me dire : « Bismillah! » En ouvrant la porte, je vis un personnage si lumineux qu'il en inspirait la crainte. Il me prit dans ses bras et s'envola vers les cieux, en m'emmenant dans les hauteurs. L'univers entier était rempli de clarté et de lumière. Soudain, ce personnage disparut et je m'aperçus que mon individualité, ma personnalité, et celles du monde entier s'étaient évanouies. L'univers était devenu lumière unique. Je compris que cette lumière était moi, que j'étais délivré de tous les caractères individuels, de toutes les limitations, parce qu'il n'y avait rien d'autre que moi. Je revins ensuite à moi. Ce fut là une grâce du monde invisible; je la raconte donc pour qu'elle soit une bénédiction.

254. Ce vers évoque la Tradition prophétique : « Dieu ⩤ le monde dans la ténèbre, ensuite II y a déversé Sa lumiè celui qui a reçu cette lumière est guidé dans la voie droite, et qui ne la reçoit pas reste dans la ténèbre. » La ténèbre dé les archétypes *(⁶ayân)* qui étaient des non-entités relatives e se sont manifestés par la grâce de l'épiphanie divine. La tion, dans ce contexte, signifie l'ordre divin, c'est-à-dire qi décision et le commandement divins sont antérieurs à la créa Quand Shabestarî parle de l'apparition de la lumière, il s de la lumière de l'existence, dans les formes archétypales q appelle épiphanies existentielles. La partie du *hadîth* cité haut évoque celui qui a reçu la lumière et est sur le droit che Il s'agit des archétypes qui sont arrivés à l'existence extéri et sont passés de la science (divine) à l'existence. Mais dar partie évoquant ceux qui n'ont pas reçu cette lumière et sont dei rés dans la ténèbre de l'égarement, il s'agit des archétypes selon la volonté divine, sont restés dans la science (divine) e sont pas venus à l'existence.

Sache que la proximité de Dieu est de deux sortes. La prem est celle qui provient du fait de la création et qui est due grâce divine; c'est-à-dire que la Réalité suprême est apparue ⩤ une épiphanie existentielle, revêtant les formes de tous les êl À ce sujet, ⁴Alî a dit : « En vérité, Dieu est avec toutes cho mais non à côté d'elles. « En effet, comment serait-il possible dire qu'une chose est à côté d'une autre qui est en fait néan dont l'existence provient de la manifestation divine? Celui a reçu la lumière de l'existence est venu à l'existence; c'est d là une proximité avec Dieu. Voilà pourquoi Shabestarî affii que ceux qui ont reçu la lumière de l'existence et sont venu l'existence, sont proches de Dieu. La continuité des choses dépt de cette proximité : si la manifestation divine n'existait pas d⩤ leurs formes, elles seraient toutes perdues dans le monde des té bres. Ce que Shabestarî désigne donc comme « loin », par opj sition à ce qu'il appelle « proche », concerne ceux à qui la lumi de l'existence n'est pas parvenue, qui sont restés dans la ténèl du néant et ne sont pas passés de la science divine à l'extérie

155. Le connaissant connaît la Réalité suprême et ne craint pas Dieu, car il s'est libéré de son existence individuelle. La crainte provient soit de la peur de perdre cette vie vaine, soit de perdre ce qui nous est nécessaire et nous apporte la sécurité, soit de voir survenir difficultés et malheurs. Mais le connaissant, qui est au nombre de ceux qui ont l'expérience de l'anéantissement en Dieu — ainsi que le dit le Coran : « *Non, vraiment, les amis de Dieu n'éprouveront plus aucune crainte, ils ne seront pas affligés.* » (X, 62) — celui-là n'a pas peur, car ce qui provoque la peur et le chagrin s'abolit devant la vision mystique. Quand Shabestarî dit que l'enfant a peur de son ombre, voici ce qu'il veut exprimer : comment un mystique pourrait-il éprouver de la crainte lorsqu'il s'est anéanti pour subsister en Dieu, que la dualité a disparu et qu'il a compris que toutes les illusions concernant l'agréable ou le désagréable, le sensoriel ou le raisonné, sont des ombres de son existence véritable? Il n'est pas un enfant, mais un homme parfait, et n'éprouve plus aucune crainte.

156. Le chercheur mystique, qui ressent la douleur de l'amour et qui voyage vers Dieu par Sa grâce, n'éprouve pas de crainte, lui non plus. Comme il ne désire que l'union avec le Bien-Aimé, il a renoncé à tout ce qui pouvait constituer un obstacle sur son chemin. La crainte de Dieu, Son courroux, les supplices de l'enfer sont comparables au fouet qui contraint les êtres humains à se livrer à la recherche mystique et à l'ascèse, au lieu d'obéir aux désirs charnels : manger, dormir, s'adonner aux plaisirs. C'est par crainte de ce fouet qu'ils se hâtent dans le chemin de Dieu, pour parvenir le plus tôt possible à leur but. Mais le véritable amoureux, qui n'a aucune patience dans la recherche de son Bien-Aimé, est semblable au coursier arabe galopant sans avoir besoin d'être cravaché.

Les états spirituels des amoureux et des chercheurs diffèrent. Au début de ma recherche mystique, j'étais auprès de Sayyed Mohammad Nurbaksh que je restai quelque temps à servir; je n'étais pas encore parvenu à l'état spirituel souhaité. Une nuit, je vis en songe le shaykh assis; j'allai vers lui pour lui dire :

« Puisque le degré de la sainteté et la perfection ne peuve obtenus par tous, et que je n'ai peut-être pas, moi non p capacité nécessaire, permettez-moi, si vous en êtes d'acco me retirer dans un coin où je continuerai à accomplir mes d religieux. » Toujours en rêve, je vis le shaykh se fâcher à ces les : « Pourquoi serait-ce impossible? C'est davantage po pour toi que pour quiconque. » Il tenait en main un grand teau de fer dont il fit mine de me frapper à la tête. Effra m'écriai : « Je me repens! Je me repens! » Mais, soudain, e état je pensai : « Laisse-le te frapper et meurs, cela vaut mie Je sentis alors la peur m'abandonner et je me résignai. Q il me frappa la tête du marteau, je m'évanouis, perdis la n et sombrai dans l'inconscience. Puis je revins à moi.

Si cet amour, cette éducation n'existaient pas, comi pourrait-on arriver à ce degré? Mais celui qui ne s'est pas ad< à la mortification de la recherche mystique ne connaîtra par ouï-dire les états spirituels qui adviennent dans l'ascèse derviches.

157. En se libérant de tous les attachements charnels et ei purifiant, le chercheur mystique devient semblable à l'or s. alliage qui ne change pas, car il ne craint pas le feu qui ne br que les impuretés. Quelle peur du feu pourrait éprouver l'hom qui s'est purifié de la colère, des désirs sexuels, de l'avarice des autres penchants mauvais? Tout ce que nous venons de d à propos de l'homme est comparable à l'alliage de l'or. Quai l'homme peut se corriger de ses défauts, le feu de l'âme charnel se transforme en feu de l'amour, de la nostalgie, de la remémor tion de Dieu, de la pensée. L'âme s'étant purifiée a acquis ui plus grande perfection.

Quant à moi, je rêve souvent de montagnes de feu; je m'en appn che pour m'y jeter afin de brûler. Mais plus je cours vers le fet plus il s'éloigne, et je ne l'atteins jamais.

Shaykh Farîd ud-Dîn 'Attar raconte, dans l'histoire du shaykl San'ân, que les disciples de ce dernier lui ayant conseillé d< renoncer à son amour, un autre dit : « L'enfer est devant nous

L'homme intelligent ne risque pas d'y tomber. » Il répondit : « Si je m'approche de l'enfer, sept enfers seront embrasés par un seul de mes souffles. »

L'enfer est la demeure de ceux qui sont soumis à leur âme charnelle. Les amoureux de Dieu ne se soucient ni du paradis, ni de l'enfer.

158. Si l'homme était libre de ses actions, il serait normal qu'elles soient conformes à ses désirs. Mais réfléchis équitablement : en va-t-il ainsi? Et considère le monde entier : s'y trouve-t-il un seul homme qui a pu un seul instant éprouver une joie dépourvue de chagrin? Y a-t-il un seul jour où tous les événements seront à son gré? Dans la plupart des cas, ils sont contraires à sa volonté. Cet état de choses montre qu'il est dénué de libre arbitre. L'imam 'Alî a dit : « J'ai connu Dieu par les changements de volition. » Cette parole prouve l'absence de libre arbitre, car si l'homme le possédait, il ne changerait pas de décisions.

159. Exemple : un homme, à la suite de beaucoup d'efforts, de recherches et d'études, acquiert une perfection spirituelle ou bien devient savant, roi, gouverneur ou ministre. L'acquisition de ces dignités semble due à ses efforts personnels et est considérée comme une preuve de libre arbitre : pourtant, la perte de ces fonctions constitue une preuve plus forte encore de l'absence de cette liberté humaine. Voilà pourquoi Shabestarî dit que ces dignités restent, mais que ceux qui les détiennent changent, car Dieu veut leur changement. En effet, Dieu fait ce qu'il veut. Regarde bien : la sainteté et la perfection spirituelle persistent, mais les saints changent et disparaissent sur ordre divin. Ils sont éphémères. L'un part, l'autre arrive à sa place. Ils se renouvellent sans cesse. Mais les dignités, les sciences, les pouvoirs restent immuables. Cela démontre également que l'homme est dénué de liberté car, s'il était libre, il ne voudrait jamais perdre sa perfec-

tion spirituelle et les privilèges qu'il détient; il les conser éternellement.

160. Si tu crois être le créateur de tes actes et posséder la li d'agir, tu te trompes. Car, au moment où tu n'existais pa; actions existaient dans la science divine. Or, ce qui existait a toi, comment peut-on le considérer comme ton œuvre? Tu pas été créé et doué de l'esprit pour agir de façon indépend et faire ce que tu veux. Au contraire, tu as été créé pour un de plus grand. *« Nous avons ennobli les fils d'Adam. »* (Coran, X 70). Cet important devoir consiste à refléter l'essence, les a buts et les noms divins; toi, tu dois être pareil à un miroir j afin que Dieu puisse Se voir en toi. Un miroir destiné à refl les visages ne possède aucun libre arbitre.

161. L'essence divine et l'existence sublime étant en dehors pouvoir de la raison et de l'intelligence, qui pose des questii à propos des manifestations successives des actes divins (par exe pie, pourquoi Dieu a-t-il rendu pauvre telle personne et riche te autre, pourquoi l'un est-il malade et l'autre en bonne santé, F savant et l'autre ignorant, pourquoi certains meurent-ils da l'enfance et d'autres vivent-ils jusqu'à un âge avancé?), celui- est pareil à un impie associationniste et parle d'une façon inc gne de Dieu. En effet, poser des questions sur les actes divins imp que que l'on se mêle de ce qui appartient seulement à la scien divine, c'est-à-dire qu'on interroge Dieu : « Pourquoi as-Tu fa cela? » Et chercher la cause des actes divins, c'est s'associer la Divinité. Celui qui pose ce genre de questions est donc u associationniste.

162. La souveraineté et la majesté appartenant à Dieu, c'es Lui seul qui peut poser des questions à Ses créatures, non pa ignorance de Son fait, mais pour rendre manifestes les fautes, h faiblesse et les manques de Ses serviteurs et leur faire compren dre leur ignorance.

163. Dans son traité, *La certitude de la vérité,* Shabestarî dit qu'un acte libre a davantage besoin de l'être nécessaire qu'un acte obligatoire, car l'acte libre présuppose qu'aient été créés le pouvoir, la volonté, la liberté, l'activité et la sensibilité des organes, en fonction de la volonté humaine — et tout cela nécessite des causes innombrables. Celles-ci attestent un déterminisme, mais non pas un déterminisme qui engendre une création nouvelle. L'homme libre étant contraint dans sa liberté, la liberté équivaut donc à un déterminisme, comme le dit le Coran : « *Ils n'avaient aucune liberté.* » Shabestarî dit ensuite que le prodige pour l'homme est une chose obligatoire, car il est le lieu de la manifestation de l'essence et des noms divins; c'est donc en lui que se manifestent les prodiges. Il est certain que l'homme n'a aucun choix ni aucune liberté dans ses actions inhabituelles. C'est Dieu qui le fait agir bien qu'il semble agir de son propre chef; en réalité, il est contraint d'effectuer ces actions. La liberté appartient à Dieu seul et l'homme est obligé de manifester les prodiges. Parler de libre arbitre à propos de l'homme, c'est signifier qu'il est le lieu de la manifestation divine, non qu'il détient un choix quelconque. Quand Shabestarî parle de prodiges, il entend une attribution relative, non réelle; comme le dit le Coran : « *Dieu vous a créés et ce que vous faites.* » L'homme n'a aucune liberté en ce qui concerne sa propre création, il n'en a non plus aucune relative à ses actes. La créature et l'action dépendent toutes deux du Créateur. Comme nous le lisons dans le Coran : *« Dieu fait ce qu'il veut et II ordonne comme II le décide. »*

164. L'homme ne possède rien par lui-même; tout ce qu'il a vient de Dieu, existence, attributs ou actes. L'être possible originellement est néant, et l'existence possible n'est que l'épiphanie divine qui revêt sa forme. Comment Dieu peut-il juger l'homme selon ses actions, bonnes ou mauvaises, alors que ce dernier n'a de lui-même ni existence, ni agissement? Pourquoi lui infliger des châtiments ou lui accorder des récompenses? Ces interrogations démontrent que l'action divine ne peut être jaugée à l'aune humaine, elles témoignent de la perfection et de l'indépendance

absolues de Dieu. Contraint et sans liberté, l'homme doit et dant satisfaire aux obligations religieuses qui ont une raison Ce dans la science divine et non révélée à l'intelligence hum:

165. Tu dois admettre la prédestination, maintenant qu comprends que tu ne possèdes aucune liberté et que tu es contr: Sache que ce que Dieu a prédestiné pour toi et qui existe c Sa science ne changera jamais. Accomplir des efforts pour action contraire à Sa volonté ne sert à rien. Ce que Dieu a vo se réalisera dans tous les cas : accepte donc la prédestination dix et ne te disperse pas inutilement. Ne te soucie pas de ce que ne pourras obtenir, n'attends pas ce qui ne se réalisera jam< Renonce à l'illusion d'une liberté que tu ne possèdes pas, reconn que tu es obligé et contraint d'obéir à l'ordre de Dieu.

166. Si tu ne brises pas la coquille de l'huître, tu ne trouver pas la perle qu'elle renferme. Sons, lettres et mots sont compai blés aux coquilles qui contiennent la perle du sens; ils n'existei que pour le sens. Tant que tu ne t'en es pas libéré, ainsi que c l'aspect exotérique des sciences, tu ne peux arriver à l'intériorit» c'est-à-dire à la véritable signification des connaissances ilium natives et ésotériques.

167. Les sept oppositions sont les attitudes mauvaises, man que ou exagération. Un mystère se cache derrière chacune d'elles l'un d'eux évoquant les sept portes de l'enfer, comme le dit le Coran (XV, 44) : *« (II) a sept portes. Un groupe d'entre eux se tiendra devant chaque porte. »* Shabestarî a comparé ces sept portes infernales aux sept oppositions, mais sans parler des huit degrés du paradis.

En effet, tant que le chercheur dans la Voie ne s'est pas libéré du manque et de l'exagération, qu'il n'a pas progressé sur le droit chemin — c'est-à-dire le juste milieu et l'équité —, il ne peut atteindre le paradis des huit épiphanies de l'essence et des attributs divins. Ces huit degrés représentent sept attributs essentiels de Dieu, à savoir : la vie, la science, le pouvoir, la volonté, l'ouïe, la vue,

la parole, et le degré de l'ipséité de l'essence invisible de Dieu. Le paradis ultime est celui de l'essence : l'habitent ceux qui sont parvenus à l'annihilation en Dieu, les prophètes et les saints. Ce sont eux qui « *n'éprouveront pas de crainte et ne seront pas affligés* », car les actes accomplis ou inaccomplis — cause de crainte et de manque qui dépendent de l'existence en ce monde — sont abolis au niveau élevé de ces hommes parfaits : ils sont, avec tout ce qui existe, anéantis.

Il est possible, pour ce qui est des huit degrés du paradis évoqués plus haut, que les sept degrés de l'enfer soient le symbole de l'absence des sept attributs essentiels de Dieu. Ces négations sont la mort, l'ignorance, la faiblesse, la laideur, la surdité, la cécité et la mutité. Comme face à l'essence divine, Existence absolue, il n'y a que le néant, non-existence absolue, les degrés du paradis sont au nombre de huit et ceux de l'enfer au nombre de sept.

168. Sache que les termes « vrai » et « faux » utilisés par la Loi religieuse désignent des choses différentes qui font partie de la Vérité réelle, Existence absolue, par opposition à la fausseté réelle, néant absolu. Tout ce qui n'est pas Dieu étant dépourvu de réalité et néant, et le néant ne pouvant exercer une influence sur l'existence, Shabestarî a dit : « Comment le désir charnel peut-il ravir le cœur des hommes? » L'attirance de l'amoureux pour une beauté n'est pas le désir charnel. Au contraire. Comme on l'a dit, Dieu seul peut agir sur l'existence et c'est Lui qui attire les cœurs, même s'il n'y paraît pas, car c'est Lui qui Se manifeste sous l'aspect de la majesté *(jalâlî)*. Ce qui provient de l'amour vient aussi de Dieu, tout est manifestation divine, que ce soit sous l'aspect de la beauté *(jamâlî)* ou de la majesté.

169. Voir la lumière de la Réalité suprême dans le vêtement de la vérité religieuse est considéré comme la véritable religion, laquelle, immuable, est celle de ceux qui ont obtenu la certitude. C'est là la voie droite. Mais voir la Réalité sous un mauvais aspect est l'affaire de Satan et de l'âme charnelle, et provoque l'éloigne-

ment du sentier des hommes parfaits. En résumé, l'amour tre éprouvé pour une beauté, pour autant qu'il soit pur et (est une contemplation de Dieu; un tel amour ne s'écarte j la religion, c'est une attitude juste, non une faute. Bien ent il conduit vers l'amour réel, car le véritable amour chasse du de l'amoureux tout ce qui n'est pas l'amour même; quand l's l'emplit et que le feu de l'amour l'embrase, l'individualité du aimé terrestre se consume, la dualité disparaît et l'amoi demeure avec un amour sans objet.

Le véritable amour rend réel l'irréel,
Il abolit les limites et devient absolu.
Quand il allume un feu dans le cœur de l'amoureux,
Ce qui s'y trouvait est consumé, sauf le bien-aimé.
Il est une corde solide pour l'amoureux.
L'amour importe plus que la piété ou l'impiété.

Si l'amour se fonde sur le désir charnel, il exprime la na animale de l'homme; c'est une déviation de son aspect divir qui constitue une faute religieuse. Acte satanique qui prov de l'âme concupiscente, cause du mal, c'est un égarement 1 de la religion et du droit chemin. Une telle attitude signifie l'a chement au monde terrestre; elle est motif de l'éloignement l'origine réelle et de l'ignorance de la Vérité. La Loi religie la prohibe et ceux qui l'adoptent sont condamnables.

170. Le monde se renouvelle à chaque instant et revêt un au aspect. Mais le don de l'existence étant unique, le monde apj raît lui aussi comme un. Continuellement, il vieillit, puis rajt nit; il est rassemblement et dispersion. C'est-à-dire que, comi à tout moment les choses phénoménales retournent à leur origi unique, la totalité devient une : c'est le rassemblement. Ensuil en raison de la persistance de la grâce divine, du soutien appoi aux existants, du secours provenant de l'essence divine et de l'éf phanie des noms, la Réalité unique apparaît sous la forme c tous les êtres phénoménaux du monde. C'est là la dispersion qi

consiste en expansion et manifestation. Ainsi l'univers va continuellement de la multiplicité à l'unité et de l'unité à la multiplicité. Cette descente et cette remontée, ce rassemblement et cette dispersion sont perpétuels.

171. Rien n'est stable en ce monde, toutes les choses changent constamment, mais leur mouvement est si rapide qu'on les croit immobiles. En fait, à l'instant où elles meurent, elles renaissent; c'est-à-dire que par le souffle divin et les épiphanies de l'existence, elles viennent à exister, de telle sorte qu'elles apparaissent comme uniques et continuelles. Nous percevons les mêmes phénomènes dans le firmament et les astres : leur existence semble être aujourd'hui la même qu'hier ou avant-hier, alors qu'elle change à tout moment et n'est pas identique deux instants durant. La mort et la naissance vont de pair, la mort, en réalité, n'est rien d'autre que la naissance, et vice versa. La première est le retour du multiple à l'unique, et la seconde l'apparition de Punique sous la forme de la multiplicité et des êtres phénoménaux.

Ce que Shabestarî vient d'exprimer, peut donner à penser que cette mort et cette renaissance sont le jour de la Résurrection; il veut donc corriger cette impression et dit qu'en ce Jour, tous les êtres phénoménaux s'anéantiront. Le Dieu Très-Haut fera mourir tous les êtres, même les anges et Azraël, puis les fera renaître pour le Jugement. Dans son traité, *La certitude de la Vérité,* Shabestarî écrit que l'on peut donner trois exemples de la Résurrection :

Le premier, c'est qu'à chaque instant ce Jour existe, pour tous et pour chacun, ce qu'il a mentionné au vers précédent.

Le deuxième est spécifique au connaissant mystique, après la mort iniatique, en raison de l'élévation de son état spirituel et du dévoilement des mystères.

Le troisième est ce qui advient à tous les êtres humains après la mort naturelle. Mais la grande Résurrection survient à la fin des temps pour le monde entier et toute l'humanité.

172. L'univers, en sa totalité, ressemble à l'homme qui possède un corps et un esprit; la vie et la perfection du premier dépen-

dent du deuxième : un corps sans esprit est pareil à un oh nimé. Le shaykh Mûhy ud-Dîn ibn uPArabî dit : « Diet le monde, qui n'avait pas d'âme et était semblable à un non poli. Il était nécessaire de le polir. L'homme est donc < sa clarté et son âme. » En effet, l'univers est parvenu à sa tion grâce à l'homme, chacune de ses parcelles est le lier manifestation d'un des noms divins, et seul l'homme est de la manifestation de la totalité de ces noms car il est 1 de la manifestation du nom de Dieu qui les totalise. Voilà quoi ibn uPArabî a comparé l'univers, avant la créatif l'homme, à un objet, car le miroir de Dieu est l'homme. Se dernier, le Visage de Dieu ne Se refléterait pas dans le m Puisque la réalité de tous les noms est Celui de Dieu, l'esp la réalité de l'univers est l'homme parfait, lieu de la manii tion de ce Nom. En raison de l'union, dans l'existence, du de la manifestation et du manifesté, il faut savoir que de n que la Divinité rayonne dans tous les êtres, de même l'hoi parfait rayonne dans le monde. C'est pourquoi Shabestarî a « Le monde est comme toi un individu qui s'appelle le « Gr Homme » parce que la réalité humaine s'incarne en lui. »

Nous détenons le secret du « fiat » (kun fâ yakun) *créâtes*
Nous sommes les modèles parfaits de l'univers.
Ce monde tout entier est comparable au corps,
Nous sommes l'âme du monde, et l'âme de l'âme.
Nous contenons les deux mondes.
Vois : nous sommes telle une mer sans rivage.
Ce trésor caché nous est apparu.
Nous sommes habiles à briser les sortilèges,
Nous sommes le symbole de l'apparent et du caché,
Nous sommes le manifeste et le secret,
Nous sommes en dehors des limites du monde,
Nous sommes plus haut que la terre et que l espace.

173. On ne peut parler de permanence absolue que pour Dieu Tout ce qui est autre que Lui est Sa manifestation, et lors de le

grande Résurrection, toutes les apparences disparaîtront. La définition de l'anéantissement de l'univers entier est donnée dans « les sept redoublées » *(saba'a al-masânî,* la sourate *al-Fâtiha)* qui est la parole de Dieu; les croyants ne nourrissent aucun doute à ce sujet.

Pour certains, *al-Fâtiha* a été désignée ainsi parce que, outre *Bismillah,* il existe sept *(saba'a)* versets et *masanî,* parce qu'elle est répétée dans chaque prière. Pour d'autres, parce qu'elle est divisée en deux parties, l'une consacrée au Créateur, l'autre à la créature; ou bien parce que les habitants de la terre la récitent, et ceux des cieux également; ou encore parce que les mots sont doublés; ou enfin parce qu'elle a été révélée une première fois à La Mecque et une seconde à Médine.

Par ailleurs, certains disent que l'expression *saba'a al-masânî* concerne les sept sourates les plus longues du Coran : *al-Baqara, Ahl-'Imran, an-Nissâ, al-Mâ'ida, al-Anâm, al-A'raf, al-Anfâl :* sept, parce qu'elles sont au nombre de sept, et redoublées parce que les prescriptions et les métaphores sont expliquées dans deux de ces sourates.

D'autres disent enfin que le Coran tout entier s'appelle *saba'a al-masânî;* sept, parce que le Livre a sept parties, et redoublées parce que les prescriptions et les métaphores représentent un double caractère du Coran.

Quand Shabestarî évoque la permanence absolue de Dieu et le caractère éphémère de tous les êtres, qui sont mentionnés dans le Coran, il parle donc de ces versets.

174. Les habitudes et les actions de l'âme apparaissent dans le monde intermédiaire des archétypes *(barzakh i-mathâlî)* et dans ce monde lorsque le voile ténébreux du corps a été retiré; ce qui était caché se révèle. Car ce monde est tel, que le manifeste et le caché, l'intérieur et l'extérieur sont clairement dévoilés afin que toutes choses soient évidentes et que l'on ne puisse les mettre en doute.

À propos du verset 9 de la sourate LXXXVI, *« les secrets seront dévoilés »,* Shabestarî recommande : « Lis-le et sois certain que,

comme le dit le Coran : « *Celui qui aura fait le poids d'un de bien le verra, et celui qui aura fait le poids d'un atoi mal le verra.* » (XCIX, 7, 8). Tous les mouvements de l'â les états spirituels qui restaient cachés et invisibles seront i festes dans l'autre monde.

175. Sache que le dévoilement et la vision démontrent q Réalité suprême, dans l'unité de Son essence et de Ses attri se manifeste dans chaque atome de ce monde. En vertu des c minations des choses, cet aspect est caché. Mais quand l'obs — la ténèbre de la phénoménalisation — disparaît, ce que pouvons percevoir en toutes choses, nous pouvons le voir *z.* dans une chose isolée. Ainsi Shabestarî dit que ta tête, ton [ton œil paraîtront comme un cœur; c'est-à-dire que tous les o nés et sens deviendront intelligents, voyant, entendant et par et que chacun d'eux possédera toutes les perfections des aui La ténèbre de la forme humaine, faite d'argile et d'autres éléme sera purifiée, car son caractère grossier provenait de sa nal phénoménale. Donc, quand la détermination s'évanouit, la i lité de toutes choses est une; elles sont lumineuses et subtiles n'y a plus aucune différence entre les mains, les pieds, la t et le cœur : par la lumière unique de la Réalité, ils se réunisse et sont identiques.

Quand tu seras libéré du corps,
Tu sauras que l'oreille et le nez peuvent devenir un œil.

176. Le chercheur sincère qui, par désir de la contemplatù de la beauté de Dieu, renonce à ce monde et à l'autre, se libè de tous les plaisirs illusoires et spirituels et, jour et nuit, brû dans le feu de l'amour et la joie de la vision, obtient la lumièi de la théophanie du Bien-Aimé; il peut voir Dieu sans qualii ni direction. Par la sublimité de sa béatitude, il rejette les deu mondes. Par le vin de l'épiphanie, il est totalement enivré. Comm le dit le Coran : *« Lorsque son Seigneur Se manifesta sur le Mont Il le mit en miettes et Moïse tomba foudroyé. »* (VII, 143). L'exis

tence des deux mondes et celle, personnelle, du chercheur mystique s'abolissent; il parvient à un anéantissement total et perd la raison et la conscience.

Ô échanson! Verse-moi de ce vin dont l'ivresse procure l'anéantissement,
Pour qu'il me libère de l'illusion du « moi » et du « nous »,
De ce vin dont une seule goutte
Nous délivre du souci du monde et de la religion.

177. Ce vers fait allusion au verset du Coran (LXXVI, 21) : *« Leur Seigneur les abreuvera d'une boisson très pure. »* Demande-toi ce qu'est ce vin dont Dieu a parlé et ne reste pas insouciant, car les amis de Dieu ont avec Lui une relation que la raison ne peut concevoir et que seul peut révéler le dévoilement mystique. Que signifie en outre le qualificatif « pur » appliqué à ce vin? Que l'ivresse qu'il procure purifie de l'existence illusoire. Il purifie les buveurs à un point tel qu'il ne demeure en eux ni actes, ni attributs. Ils sont entièrement annihilés. Celui qui n'est pas parvenu à cet état spirituel, et ne croit pas aux paroles des prophètes et des saints, juge que ce que la raison n'admet pas est illusoire.

178. À l'étape spirituelle de la contemplation de la beauté du Bien-Aimé, de l'ivresse et de l'anéantissement de l'amoureux, le paradis et les houris n'ont aucune valeur, malgré leur permanence. Dans la retraite de l'Unicité, il n'y a pas de place pour l'altérité, que ce soit houris ou paradis; l'existence même du chercheur ne peut s'y trouver, car, au niveau de l'Unité et de l'Absolu, la pluralité et l'existence phénoménale sont complètement impossibles. Pour le connaissant mystique, les houris et les palais paradisiaques sont identiques à l'enfer pour ses habitants, car regarder autre chose que le Bien-Aimé est impie pour l'homme parfait.

179. L'éternel et le temporel, c'est-à-dire le nécessaire et le possible, ne sont pas séparés l'un de l'autre, ils sont toujours ensem-

ble. L'éternel se manifeste sous l'aspect du temporel; le ten qui est possible, n'est que néant sans la manifestation divii existence dépend de l'Existence absolue qui est à la fois l'e et l'être nécessaire. Si la manifestation divine n'apparaissî sous l'aspect du temporel, elle n'aurait ni l'existence, ni la forme.

180. Ce qui existe, en fait, n'est que l'éternel. Ce qu'on aj temporel ressemble au *'Anqa* (oiseau fabuleux), autre noi *Simorgh,* à l'existence illusoire. On l'appelle ainsi car, sel< croyance, toutes les couleurs de toutes les plumes de tous les ois se retrouvent dans ses ailes. De même que du *Simorgh* ou *'A* nous ne connaissons que le nom, de même, en ce qui conc tous ceux qui sont, ils ne sont que des noms dépourvus de réc sauf Dieu; car excepté Lui, seule Réalité, tout est néant.

181. Comme nous l'avons déjà dit, tous les êtres de l'uni sont des rayons du soleil de l'essence, des attributs et des n< divins, devenus visibles dans une épiphanie. Dans la foi humaine, résumé des formes créées, l'œil, la bouche, la bot de cheveux, le sourcil, le grain de beauté sont nécessaires p composer le visage. Chaque trait possède une signification pa culière et a une relation symbolique avec la Réalité uniq Voilà pourquoi Shabestarî compare le monde à la boucle, au dux au grain de beauté, au sourcil. Et de même que tous les tra sont rassemblés, chacun à sa place, pour la beauté du visage, même toutes les objectivations de la manifestation des noms attributs divins, symbolisés par ces images (boucle, œil, etc.), soi chacune à son niveau, les plus belles et les plus parfaites possibl

182. La théophanie est tantôt beauté *(jamâl),* tantôt majesl *(jalâl).* La beauté est ce qui apporte la grâce, la bonté et la prox mité; la majesté, ce qui apporte le courroux, le châtiment et l'éloi gnement. En fait, chaque épiphanie de beauté en requiert un- de majesté et, en réalité, chaque majesté est beauté, car la majesté est le voile majestueux dissimulant Dieu, afin que nul ne puisse

Le connaître. Ainsi qu'il est dit : « Nous ne T'avons pas connu comme il fallait Te connaître » et, comme le dit le Coran : « *Ils n'ont pas glorifié Dieu comme il l'aurait fallu.* »

183. Shabestarî veut dire que Dieu possède les attributs de la grâce — il est le Lumineux, le Guide, le Nourricier, Celui qui donne la vie — et ceux du courroux, comme l'autorité, la possession, la violence, le châtiment. Parler du visage, c'est évoquer les attributs de la grâce divine; parler des boucles, c'est faire allusion à ceux du courroux divin. Car la grâce, la luminosité, la tendresse du visage des bien-aimées le fait comparer à l'épiphanie de la beauté; et la noirceur et l'éparpillement des boucles les fait comparer à un voile; ils évoquent donc l'attribut de majesté. En outre, le visage et les boucles des êtres beaux ne sont pas seulement un symbole de l'épiphanie de la beauté et de la majesté, ils en sont l'épiphanie même.

184. Sache que les savants ne sont pas d'accord sur ce sujet, à savoir : peut-on, ou non, attribuer à Dieu les noms des attributs et des actes, et cette attribution nécessite-t-elle l'autorisation des envoyés divins? Les uns croient que, si la raison démontre que Dieu peut être qualifié par un attribut, affirmatif ou négatif, on peut désigner cet attribut par un nom, que l'envoyé de Dieu l'ait permis ou non. D'autres pensent que les noms divins sont restrictifs : ceux que l'on n'a pas entendu prononcer par l'envoyé divin ne peuvent être attribués, car notre intelligence et notre compréhension sont insuffisantes à cet égard. Cette dernière opinion est celle des traditionnalistes *(ahl-e sunnat).* Shabestarî dit ici que l'on est libre, car le seul maître de la religion, c'est Dieu, c'est la Vérité.

La religion de l'amour diffère de toutes les autres,
Pour les amoureux, la religion et la communauté, c'est Dieu.

Ce qui est dévoilé à ceux qui possèdent un *hâl* (état) mystique surpasse les possibilités de la raison. La responsabilité est pour

les êtres raisonnables, non pour ceux qui sont dans l'état d'< tissement et d'enivrement : ils sont les amis de Dieu.

185. Aussi longtemps que le chercheur n'a pas perdu cons et raison, il ne doit pas prononcer un seul mot contre la Lo maîtres spirituels qui ont toujours conseillé de ne pas révél mystères n'admettent pas un tel acte. Aussi les hommes pa ont-ils pour habitude de conformer leurs actes à la raison, qu'ils parviennent à l'état mystique. Hajjî Abdullâh Ansarî a « Un chien mort et tombé dans une poubelle vaut mieux q soufi égaré. »

186. Certains états spirituels et stations mystiques advien; aux saints, aux mystiques et aux chercheurs par le dévoilen et la conscience intérieures; on les appelle *mawâjicl;* par ce tei on entend la conscience intuitive et non la conscience savante fi. L'un de ces états, le *fanâ,* est la disparition de la dispersioi de la discrimination entre l'éternel et le créé. Car quand l'esj sagace est attiré par la contemplation de la beauté divine, la pi sance de la lumière divine obscurcit celle de la raison qui ét le critère des choses, comme disparaissent les astres dans la lumi du soleil. Ainsi que le dit le Coran, quand la Vérité suprême manifeste, l'erreur disparaît. Et lorsque le temporel s'unit à l'ét nel, il ne reste de lui aucune trace. L'état dans lequel l'existen illusoire du chercheur et tous les multiples sont anéantis dans lumière de l'épiphanie de l'essence divine, est appelé l'état d'unie *(jam[6]),* car tous les multiples y ont revêtu une couleur uniqi et sont devenus Un; il n'y reste que le Vivant étemel. En c< état, les paroles du chercheur ne sont pas de lui : c'est Dieu qi parle par sa bouche.

187. Il faut savoir que les hommes parfaits et les chercheur ne prononcent pas de paroles vaines; il ne convient pas de nour rir des doutes à cet égard. Notre incompréhension est due à notre ignorance, non à la fausseté de leurs propos. Il existe deux façons de les comprendre. Ou bien le chercheur, par sa quête mystique

et par la direction d'un maître spirituel, est parvenu à l'état de dévoilement et de la vision mystique, et contemple ce que les autres ont contemplé : il est alors certain de la véracité de leurs paroles. Ou bien, par la grâce divine, il a foi en la parole des saints et est sûr que la description de leurs visions est véritable. Il comprend sa propre infirmité et son incapacité à parvenir à leur état. Comme le dit le Coran, quand ils n'ont pas compris et ne sont pas arrivés, ils nient.

188. La longueur des boucles symbolise le nombre infini des êtres et des choses multiples; la comparaison entre les boucles et les êtres phénoménaux signifie que les boucles forment comme un voile devant le visage de la bien-aimée. Par ailleurs, chaque chose individuelle forme aussi un voile devant le visage de la Réalité unique, cachée sous celui des êtres phénoménaux et des individualités.

Mais pour ce qui est des manifestations divines, le plus merveilleux est que Dieu apparaît sous la forme de toutes choses et y demeure en même temps caché. Ainsi qu'il est dit : « Louanges à Dieu qui est manifeste en même temps qu'il est caché, et est caché en même temps qu'il est manifeste. »

On ne peut donner une explication parfaite de ce sujet complexe. Il ne faut pas dévoiler les mystères, car leur révélation risque de provoquer égarement, dispersion et attaques.

189. Shabestarî veut dire que plus la ténèbre de la nuit de la multiplicité et de la phénoménalité diminue, plus le jour de l'Unité augmente. En effet, chaque individualité existante a deux aspects : l'un provient de la multiplicité, l'autre de l'Unité. Plus l'aspect multiple diminue, plus l'aspect unique s'accroît. Je ne veux pas dire que l'existence devient néant, car l'un comme l'autre sont éternels. Quand Shabestarî parle de couper les boucles, cela signifie, pour les savants, l'annihilation et les changements dans le monde. Ces changements sont liés à la temporalité, et les savants déduisent de la temporalité l'existence du nécessaire. Couper les boucles, pour les mystiques qui possèdent le dévoilement et la vision,

évoque l'abolition de la pluralité et des déterminations. Cette a lition advient par la vision de l'épiphanie de l'essence divi

190, En parlant du mouvement des boucles, Shabestarî f allusion au changement et à l'altération des êtres qui sont, à cl que instant, dans un état différent. Parfois, l'agitation de Ses bc clés les éloigne, parfois, Il les fait se rapprocher de l'aurore l'unité, parfois encore, Il dissimule le visage de l'Unité et fait app raître la nuit; il ne reste que la ténèbre de la pluralité. Ces dei situations alternent chez le chercheur dans le cœur duquel lumière de l'Unité absolue brille de temps à autre : il voit alo en toutes choses Dieu manifesté. À d'autres moments, la mull plicité devient si puissante qu'elle le vainc et qu'il ne peut pli percevoir la lumière de l'Unité divine. Une interprétation diff rente de ce vers peut être avancée : le matin désigne la théoph; nie dans les lieux de la manifestation, et la nuit sa disparitio derrière les déterminations et les êtres individuels.

191. Sache que l'itinéraire du cœur connaît des montées et de descentes; Shabestarî, dans ce vers, évoque les deux. La décadence tout d'abord : si un pieux ascète renonce, en raison de la puis sance de l'âme chamelle, à la piété et à l'ascétisme, désire le vin les beautés, les banquets, il tombe d'un niveau très élevé à ui très bas niveau. À l'inverse, dans l'ascension, le chercheur com mence par l'ascétisme et la prière; sa sainteté devient notoire. Dans le chemin de la recherche, après avoir franchi les degrés et les étapes, ce qu'il désire, enfin, c'est le vin et le Bien-Aimé spirituels. Et il parvient à un niveau tel qu'il peut bénéficier de l'épiphanie divine, de la lumière de la connaissance mystique et de la contemplation du Bien-Aimé, but ultime. Cet état provient de la métamorphose du cœur qui s'élève d'un degré à l'autre jusqu'au plus haut, et passe de l'apparence à l'intériorité, et de la forme au sens, sans jamais se contenter de demeurer à la même étape.

192. Le vin, le Bien-Aimé et les flambeaux recèlent des significations que seule la vision mystique permet de saisir. Car nous

avons vu que c'est la Réalité unique qui Se manifeste sous la forme de toutes choses et qu'il n'existe nulle autre vérité, tout, sauf Dieu, étant néant.

Les atomes du monde, apparents ou cachés,
Deviennent visibles par l'épiphanie de Ton visage.
L'océan de l'éternité comporte des bulles et des remous,
Des vagues, en apparence, en réalité, la mer.

La réponse de Shabestarî est ici conforme aux idées du shaykh Muhy ud-Dîn ibn uPArabî. Mais dans sa réponse à une question précédente sur l'œil, la boucle, le grain de beauté, il aurait pu donner la même qu'ici, car la Réalité Se manifeste en toutes choses. Pourquoi donc diffère-t-elle à présent? Parce que, dans le premier cas, il parlait au point de vue des connaissants mystiques et, dans le deuxième, au point de vue de ceux qui sont en état d'ivresse mystique.

193. Le vin signifie ici la délectation *(dhawq)* et l'état spirituel qui, par la manifestation du Bien-Aimé, arrivent soudain au cœur de l'amoureux, l'enivrent et le privent de conscience. Le flambeau est la lumière de la connaissance qui illumine le cœur du mystique détenteur de la vision; c'est le signe de la Réalité suprême. Dans le deuxième hémistiche, Shabestarî dit qu'il faut prêter attention aux épiphanies de la beauté divine qui est manifeste et nullement cachée, mais que notre individualité nous empêche de voir.

194. Pour Shabestarî, l'épiphanie divine est devenue telle un feu dans le cœur de Moïse, et ce flamboiement, pour lui, était comme le vin. Ainsi qu'il l'a dit : « *J'aperçois un feu.* » (Coran, XXVIII, 29). Dans sa contemplation, Moïse a senti le feu de la délectation, de la nostalgie, de l'ivresse. Le buisson ardent a été son flambeau, il n'avait nul besoin d'une autre lumière. Il entendit une voix : *« Ô Moïse! Je suis en vérité le Seigneur des mondes! »* (Coran, XXVIII, 30).

195. Au point de vue de la voie mohammadienne et de < qui la suivent, le vin et le flambeau représentent la lum que le Prophète a aperçue la nuit de son ascension. Et qu; 'Aïsha lui demanda : « As-tu vu ton Seigneur? », il répond « Je L'ai vu comme une lumière. » Mais quand ses proc compagnons, qui pouvaient mieux comprendre ce sujet, l'< interrogé, il a répondu : « Je L'ai vu sous la plus belle < formes. »

196. Il faut désirer, selon Shabestarî, la coupe de vin sa coupe. Elle désigne l'épiphanie de l'essence divine qui requie l'annihilation totale des déterminations; dans cet état absolu, n'y a aucune limitation ni différence. La caractéristique de (vin, c'est qu'il est à la fois le buveur et la boisson, l'échanso et la coupe, et qu'il fait disparaître toutes les séparations, car 1 différence entre la coupe, le buveur, l'échanson et le vin n'exist qu'au plan de la descente de l'essence divine, en raison des nom; et attributs. Au contraire, dans l'état d'unité dont nous avons parlé tous les noms, attributs, déterminations, individualités et manifestations sont abolis.

Sache que ce que Shabestarî désigne dans ces vers, ce sont les états spirituels de ceux qui possèdent le dévoilement et la vision qu'ils n'ont pas obtenus par le raisonnement, mais par la contemplation directe. Les chercheurs qui parviennent au niveau de la vision des épiphanies contemplent en ces moments Dieu sous un aspect archétypal intermédiaire, sous une forme perceptible aux sens, par exemple, en tant qu'homme. Ainsi que l'a dit l'imam Ghazâlî, pour Dieu, il n'y a aucune ressemblance et la parole du Prophète : « Je L'ai vu sous la plus belle des formes », en constitue une preuve. Les théologiens ont beaucoup disputé à ce sujet. Certains mystiques ont parfois vu Dieu devenu l'Échanson et servant le vin, et quand ils en eurent bu, ils furent anéantis. Les livres des soufis sont remplis d'histoires de ce genre, mais la signification de ce qu'ils ont raconté ne peut être comprise que par ceux qui en ont fait l'expérience. Comme elle est mal perçue, chacun présente une interprétation différente, conforme à ses

propres conceptions. Plus on discute de ce sujet, plus on s'en écarte, ainsi qu'il a été constaté : « Celui qui n'a pas goûté, ne sait pas. »

197. Shabestarî conseille de boire le vin de l'amour, seul moyen de contempler la beauté du Bien-Aimé et de se libérer de la froideur et du désabusement caractéristiques des sectaires, pieux en apparence, mais intérieurement mauvais, et persuadés qu'il n'existe pas de niveau supérieur au leur. Il estime donc qu'il vaut mieux être un ivrogne qu'un hypocrite satisfait de lui-même, car l'amour, la nostalgie et la recherche intérieure — accompagnés de l'enivrement qui est absence d'attachement aux règles apparentes — valent mille fois mieux qu'une piété de façade. L'illusion et l'indifférence possèdent les faux dévots; la vanité, la suffisance, l'amour du pouvoir et la ruse souillent leur cœur, siège de la présence divine. Ils semblent pieux et bons, alors qu'ils sont prisonniers de leurs désirs charnels.

198. Les obligations et les sciences religieuses ont pour but d'amener à la proximité divine, mais si elles deviennent cause de fierté, d'orgueil, de vanité, de ruse et de suffisance, elles éloignent de Dieu. Ainsi l'énonce le *hadîth :* « Il y a beaucoup de bonnes actions qui sont pires pour l'homme qu'une action mauvaise. »

Si on devient fier de soi après une action pieuse,
Une malédiction vous arrive à chaque instant.

Mais chaque péché qui provoque le repentir, la peine et le retour vers Dieu, devient une bénédiction. Ainsi que le dit la Tradition prophétique : « Il y a beaucoup de mauvaises actions qui sont plus profitables pour vous que n'importe quelle bonne action. » Shabestarî écrit donc : « *Pour celui qui demeure loin du portail de la Réalité suprême, le voile de l'obscurité est préférable au voile de la lumière. »* Les actions interdites, les désirs charnels tissent le voile de ténèbre, les sciences religieuses et les pratiques cultuelles le voile lumineux. Pourquoi Shabestarî affirme-t-il que le premier est meilleur que le deuxième? Parce que celui qui se

livre à de mauvaises actions, en sachant qu'elles sont telles repent et en éprouve de la peine. Mais reste voilé par la lum celui qui juge ses actions bonnes, parce qu'elles paraissent tellei ne comprend alors pas qu'il est un pécheur. Ainsi que le déclar Coran : « *Dis : " Vous ferai-je connaître ceux dont les actes* s< *les plus inutiles? et ceux dont l'effort se perd dans le créé de monde alors qu'ils pensent avoir bien agi?" »* (XVIII, 103-10 On raconte que lorsque ces versets ont été révélés, Dieu a mon aux hommes ce qu'ils n'imaginaient, ni n'attendaient. On int< rogea le Prophète sur ce que cela signifiait, il répondit : « C'éti les actions qu'ils croyaient bonnes, mais ils les ont vues dans balance, pesées comme des péchés et de mauvaises actions. >:

199. Quand Shabestarî dit que le voile de la ténèbre est préft rable au voile de la lumière, c'est parce que le premier causa 1 péché d'Adam qui mangea le fruit interdit mais qui néanmoin avoua sa faute. Il dit : « *Notre Seigneur, nous nous sommes lésé, nous-mêmes »* (Coran, VII, 23), ce qui fut cause de son pardon Mais Satan, orgueilleux en raison de sa nature de lumière et plein de lui-même, ne s'inclina pas : *« Je suis meilleur que lui, Tu m'as créé de feu, et Tu l'as créé d'argile. »* (Coran, VII, 12). Il fut chassé et maudit.

Le chercheur sur le chemin de la Vérité ne doit pas s'enorgueillir d'accomplir ses obligations et devoirs religieux, extérieurs et intérieurs. Il doit au contraire être plus humble que quiconque, car la seule voie vers Dieu est celle de l'humilité et du besoin.

200. Le parfum du vin de l'amour est pour certains comme la raison à laquelle ils obéissent, à l'instar des philosophes qui cherchent le chemin de Dieu par la déduction. Sa couleur, pour d'autres, est semblable aux preuves de la Tradition, à l'instar des scolastiques qui accordent plus d'importance à cette dernière qu'à la raison et se conforment au seul enseignement des prophètes et des théologiens. La couleur perçue est claire et pure, car ils cheminent sur la voie des prophètes. L'itinéraire de ceux qui suivent la Tradition — la couleur — sera plus sûr que celui de ceux qui se

contentent de la raison — le parfum. Mais ces deux catégories n'ont pas la délectation intérieure, car ils n'ont perçu que la couleur et le parfum de la vérité.

201. Il existe une autre catégorie de chercheurs qui ont dépassé le niveau du parfum et de la couleur, de la raison et de la Tradition. Ils ont acquis une capacité intérieure et une gorgée du vin de l'amour qui les ont fait avancer sur le chemin direct de l'amour divin. C'est le degré des hommes parfaits. L'amour est devenu la véritable nature de certains d'entre eux, et le vin de l'amour les a rendus insoucieux des obligations formelles. Ils sont enivrés. Tel est le degré des saints d'un très haut rang *(awtad).*

202. Une autre catégorie de chercheurs dont le degré est encore plus élevé est celui des Pôles *(Qutb)* qui, en raison de leur immense pouvoir spirituel, ont transcendé toutes les limites de la pluralité des actes, des noms et des attributs. Ils sont parvenus au plan de F Absolu et sont enivrés par le vin de l'épiphanie de l'essence divine. Pour atteindre un tel degré, il faut dépasser la dualité et atteindre l'étape de l'annihilation et de la surexistence en Dieu. C'est-à-dire qu'en un instant, le tonneau de vin — symbole de la multiplicité —, la taverne — étape de la connaissance des noms et des déterminations —, l'échanson — l'essence divine Se manifestant —, et le buveur de vin — la raison —, tous sont absorbés en eux; ils deviennent ivres de la pré-éternité et de la post-éternité.

203. Shabestarî rappelle ici que l'être humain, qui a pu transcender le niveau de la multiplicité, de l'individualité et de toutes les limitations terrestres, arrive à boire le monde entier comme une coupe de vin. Il insiste sur ce point pour faire comprendre que ce que peuvent voir les possesseurs de la vision mystique est bien supérieur à ce que voient ceux qui se fondent sur la seule raison.

Je vais raconter, à ce propos, ce qui m'est advenu durant une retraite de quarante jours, afin d'attirer l'attention des chercheurs en quête de perfection sur la nécessité de l'ascèse et de la démarche mystique. Je rêvais qu'au milieu d'une plaine emplie de

lumière coulait un fleuve pareil à une mer. Je restais sur le riv cherchant je ne sais quoi. Je vis de nombreuses personnes s'a£ et courir dans une direction donnée : je pensai qu'elles se : daient à une assemblée. Soudain, je me vis sous un grand dô si immense que je n'en apercevais pas les côtés. Il était si pi de lumière et de rayonnement qu'il aveuglait, il était impossi de fixer le regard sur lui. Moi, je volais sous ce dôme, tellem ivre et si inconscient que je ne pouvais ouvrir les yeux. Dieu Très-Haut versait continuellement du vin dans ma bouche, si interruption, comme un flot qui pénétrait en moi. J'ouvrais n lèvres et buvais ce vin sans coupe ni verre, sans couleur ni ode Cet état me parut durer des années innombrables. Soudain, l'u: vers entier, du ciel jusqu'à la terre, devint une lumière uniqi presque noire. J'étais cette lumière et n'avais plus aucune soi d'individualité, corporelle ou autre. J'étais science pure, et le v dont Dieu m'abreuvait était aussi cette même lumière, sans dire tions ni qualités. Je bus cent mille océans de ce vin et, en cet éts perçus que tous les saints antérieurs étaient immergés dans cet lumière, qu'ils étaient elle. J'y progressais par la connaissanc Tout à coup, je m'aperçus que tous les êtres de l'univers, du pli bas au plus haut degré, matériels et spirituels, étaient devenu comme le vin; moi, je les bus en une gorgée, m'anéantis complf tement et devins néant. Ensuite, je pris conscience que la Réalit unique existant en toutes choses, c'était moi, que tout ce qui exis tait, c'était moi, et qu'il n'y avait rien d'autre que moi-même. L'uni vers entier subsistait en moi, et tout était manifesté par m< manifestation.

Puis je revins à moi, mais restais quelques jours encore dam l'ivresse et l'inconscience.

Je vis cent mille océans en moi-même,
Je les bus d'une gorgée, mais en désirais davantage.
Puis je vis les deux mondes devenus vin et, moi, dans mon désir,
Je les avalai en une coupe de Lui.
Dans cette ivresse, mon individualité s'anéantit,
Et le mystère de l'univers se révéla à moi tout entier.

204. Une fois libéré de l'individualité, on se libère de la piété formaliste *(tâmât)* qui consiste à présenter les apparences de la piété, sans avoir de véritable spiritualité intérieure : on fait étalage de religiosité, on s'en vante, on prononce des paroles destinées à attirer et à tromper le commun des mortels. Le vrai croyant n'a nul besoin de ces attitudes, il s'attache à son maître spirituel, laisse de côté les coutumes et les observances. Les perfections qu'il acquiert sont dues à l'enseignement et à la direction de son maître qui conseille au disciple de renoncer au formalisme pour avancer vers le détachement et l'annihilation. Le disciple obéit avec constance au maître pour s'élever du niveau de débutant à celui de la stabilité.

205. Parler de taverne *(kharâbât),* c'est évoquer l'abandon des pratiques formelles et le renoncement à toute pluralité, car le « moi » est une impiété *(kufr)* qui consiste à voiler Dieu par sa propre existence ou tout autre existence, c'est-à-dire à attribuer une action, une existence ou une qualité à un autre que Dieu. La piété est l'abstention des désirs charnels et des plaisirs sensuels, mais si elle rend vaniteux l'homme qui la pratique, c'est qu'il n'est pas encore sorti de l'impiété : son existence personnelle est un voile devant Dieu, il ne possède pas les caractéristiques des gens de la taverne.

Tant que tu es manifeste, Il t'est caché.
Disparais à toi-même pour qu'il t'apparaisse.
Tant que tu te regardes, tu ne peux voir le Bien-Aimé.
Anéantis-toi, tu contempleras Sa beauté.

206. Le retour vers l'Origine essentielle et l'union avec elle requièrent une connaissance certaine apportée par le dévoilement. Les fous de Dieu *(majzûb)* exceptés, les hommes ne peuvent parvenir au dévoilement que par l'aide d'un guide parfait, l'ascèse et la retraite. Les grands shaykhs choisissent une retraite complète pour s'isoler de leurs sens, car tous les voiles de l'esprit humain proviennent de la sensorialité. Grâce à cet isolement, les désirs

charnels disparaissent, les tentations de Satan et de l'âme coi piscente s'évanouissent, et l'homme parvient à la vision mystit

Le chercheur, avant de parvenir à l'Unicité divine, but es tiel de l'ascèse et de la prière, passe par plusieurs états spiriti et par plusieurs étapes : il contemple, par exemple, sept lumiè appelées dans le soufisme, *bawâreq, lauiâme'* et *lawâ'eh,* et tue des prodiges, donne des indications sur le monde invisil lit les pensées, prononce des locutions théopathiques *(shatah<* Ces paroles expriment, pour les soufis sincères, leur progressi dans l'état de ravissement vers un état au-delà de leurs capacit elles paraissent inacceptables aux « orthodoxes » *(zaher)* qui désapprouvent et les attaquent. En réalité, ces états et paroles représentent pas le but ultime, qui est l'Union absolue et la d parition de la dualité.

207. Shabestarî continue ici à évoquer les sujets abordés dai les précédents distiques. Selon lui, l'existence est toujours bonn ce que nous voyons comme le mal n'étant que néant. Si le musu man, qui croit à l'Unité divine et réprouve les idoles, connaissa vraiment la nature de celles-ci et savait qui se manifeste sous leu apparence, il comprendrait que la vraie foi peut consister auss en leur adoration. Et si le païen savait quelle est la réalité d l'idole à laquelle il rend un culte, qu'elle est en fait le lieu d la manifestation divine, il ne serait pas à considérer comme païen Mais s'il ne voit que l'apparence extérieure de l'idole, il est ur véritable idolâtre. Toi aussi, si tu ne perçois pas en chaque chose la Réalité divine, tu dois être jugé comme un impie car, toi qui prétends être musulman, tu ne vois, toi aussi, que l'apparence. Les musulmans qui prétendent que les êtres possibles sont différents et séparés de l'être nécessaire sont donc des incroyants, adeptes d'un islam superficiel et non véritable. Ce n'est pas que ne soit pas un vrai musulman celui qui n'aime pas l'islam superficiel : au contraire, il en est un. La raison ne peut admettre que soit considéré comme un incroyant celui qui croit à l'existence unique et pense que les autres existants ne sont que des manifestations de celle-ci.

208. L'idole, comme l'idolâtre, est elle aussi créée par Dieu. C'est Lui, en fait, qui S'est manifesté sous cette forme. Tout ce que fait le Bien-Aimé est adorable et le Coran ordonne de ne pas Le questionner sur Ses actes.

209. L'œil ne doit voir que Dieu dans tout ce qui existe, islam ou non. La langue doit attester qu'il n'y a qu'une seule existence, qui est Dieu, et qu'il n'est rien d'autre que Lui. Le cœur doit avoir la certitude que tout, sauf Dieu, est néant. Il faut croire à l'Unique, que ce soit au point de vue des actions, des attributs ou de l'essence. C'est là la véritable Unicité divine.

210. Ce vers évoque un verset du Coran : « *Soyez fidèles à Mon alliance, Je serai fidèle à votre alliance* » (II, 40) et un autre qui parle du pacte pré-éternel : *« Ne suis-je pas votre Seigneur? Ils répondirent : "Oui, nous en témoignons/" »* (VII, 172). Dieu déclare que les hommes ont accepté de Lui faire allégeance, qu'en retour II sera fidèle et qu'en échange de leur soumission et de leurs prières, Il leur accordera la proximité et la connaissance de la Vérité suprême.

211. Sans père ni mère, il ne peut naître un être humain; Jésus est le seul en ce monde à ne pas avoir eu de père. Cette exception ne constitue pas une contradiction du principe général. On ne peut obtenir un état spirituel par des actions — semblables à la mère — et sans la connaissance — comparable au père —, sauf en de rares exceptions et avec l'autorisation d'un maître parfait. Quand nous parlons de la connaissance, il s'agit de celle des obligations et des devoirs, car le chercheur de la Réalité suprême n'a aucun rapport avec la science des savants, il accomplit son ascèse et sa recherche sur l'ordre d'un maître. Comme l'a dit le shaykh Junayd Baghdâdî : « Si tu es un disciple sincère, tu n'as pas besoin de la science des savants. » Et, selon le Coran, si l'on est pieux, Dieu donne la possibilité de distinguer entre la vérité et l'erreur.

212. Nous savons que la perfection totale, sur le plan hun est l'annihilation et l'anéantissement. Il faut donc renoncer locutions théopathiques et aux prodiges qui adviennent au mencement de la Voie, et ne pas prendre pour habitude de se ter, de se montrer, d'être hypocrite : ces pratiques fortifient 1' vidualité et éloignent de la véritable perfection.

Ne *cache jamais les vertus d'autrui et tes propres défauts. Tais les défauts des autres, non les tiens.*

213. Un shaykh hypocrite craint en permanence de perdi réputation et la confiance placée en lui. La croyance qu'on disciples en sa totale perfection est fausse. L'attention exag portée aux règles et aux obligations distrait l'esprit mais peut a au contraire, sembler être en apparence une concentration rieure. Shabestarî dit que le shaykh qui a un tel comporter ressemble à un âne; il se moque de lui, s'étonnant qu'il porl barbe, caractéristique de l'homme. Mais, du point de vue de l'i rance et de la stupidité, il est vraiment un âne. Shabestarî e? que ensuite que la dignité de guide et de maître appartient, c la communauté musulmane, aux hommes parfaits. Ceux-ci vent être accomplis aussi bien dans la Loi, que dans la Voi la Vérité; ils doivent connaître le cœur humain, ses faiblesse leurs remèdes. Malheureusement, de nos jours, le destin fixé l'ordre divin fait que la gouverne et la conduite sont tombées mains de shaykhs ignorants, cause de mauvais comporteme de malheurs et d'égarements. Ils invitent à suivre le droit che: et ne sont que des brigands sur la voie mystique.

214. Quand le Prophète a parlé de la fin du monde, il a allusion à maintes reprises aux ignorants semblables à l'A christ qui prononcent des paroles dépourvues de sens et égal les esprits. Abû Hurira raconte que le Prophète — le salut sur lui ! — a dit : « La Résurrection n'arrivera qu'après que soi venus les antéchrist menteurs. » Il rapporte également qu'un j où le Prophète parlait, un Arabe entra et demanda : « Qu:

viendra la Résurrection ? » Il répondit : « Quand la loyauté aura disparu, attends-toi à la venue de la Résurrection. » L'Arabe reprit : « Quand la loyauté disparaîtra-t-elle? » Le Prophète répondit : « Quand les affaires de ce monde tomberont entre les mains des gens malhonnêtes. Attends-toi alors à la Résurrection. » Et il ajouta : « Les plus vils d'entre eux seront leurs chefs. » D'autres dits du même genre prévoient l'apparition de ces menteurs ignorants et vaniteux. Mais apprendre par ouï-dire n'est pas identique à voir directement. Nous voyons à présent qu'appartient à ce genre la majorité des shaykhs de notre temps qui se considèrent comme des maîtres parfaits et acceptent des disciples, alors qu'ils n'ont aucune notion du détachement et de la sainteté, et n'y croient même pas. Et des malheureux, trompés par leurs ruses, deviennent leurs disciples.

215. Considère attentivement que ce que disait le Prophète — sur lui la paix! — à propos des menteurs ignorants, est à présent réalité. Les aveugles et les sourds sont devenus bergers et gardiens de troupeaux. Car la fonction de shaykh et de guide est comparable à celle du berger qui garde ses brebis et les protège contre les loups et les fauves. Le shaykh est le guide qui doit garder ses disciples et les protéger contre les tentations et les désirs de l'âme chamelle, mais comme le shaykh ignorant est un aveugle, dépourvu de clairvoyance, il ne voit pas que les âmes des disciples, ses ouailles, sont exposées aux dangers des loups et des bêtes féroces, les mauvais comportements. Il n'a pas davantage d'oreilles pour entendre leurs appels au secours et s'efforcer de les délivrer. Le Prophète — sur lui la paix! — a dit que l'un des signes de la venue du jour de la Résurrection est le fait que le savoir diminue et l'ignorance augmente.

216. Quand la volonté divine a décidé l'organisation paisible de l'univers, elle a envoyé les prophètes et les saints pour maîtres et guides. Mais quand il a été ordonné qu'à la fin les lois seraient perturbées et les situations bouleversées, la direction et la conduite des peuples ont été dévolues aux ignorants et aux émules de

l' Antéchrist. Il ne demeure ni principes scientifiques, ni règles pi tiques, ni véritable harmonie. Qui est perspicace peut se rend compte que tel est devenu l'état du monde. Tout y est contrai à la raison et à la logique.

217, Même s'il a été chassé de la cour divine en raison de s< mauvaises actions et a encouru la colère de Dieu, celui dont l père était un homme de bien devient shaykh. Les hommes deviei nent ses disciples et le prennent pour maître et guide. Or, êti guide suppose un esprit pur et une perfection procurée par la per sée et l'action justes. On raconte qu'un jour le shaykh Dâwû< Tâï se rendit auprès de l'imam Ja'far Sâdiq et lui dit : « 0 fil du Prophète! Donne-moi quelques conseils, car mon cœur es devenu sombre. » L'imam répondit : « 0 Abû Sulaïmân! Tu e le plus grand ascète de ce temps. Tu n'as pas besoin de me: conseils. » Tâï reprit : « ô imam! Tu es le fils du Prophète e tu es plus grand que tout le monde : il convient que tu donnes des conseils aux solliciteurs. » L'imam répondit : « 0 Abû Sulaï mân! Ce ne sont pas les liens du sang et de la parenté, mais les actions de l'homme qui comptent aux yeux de Dieu. » Le shaykh Dâwûd se mit à pleurer : « 0 mon Dieu! Si l'imam Ja[6]far qui est un descendant du Prophète et un imam parle ainsi, qui suis-je pour être fier de mes actes? »

Au vers suivant, Shabestarî fait allusion à l'histoire de Khadir et de Moïse dans la Sourate de la Caverne : *« Ils repartirent tous deux et ils rencontrèrent un jeune homme. Le serviteur* (Khadir) *le tua. Moïse lui dit : "N'as-tu pas tué un homme qui n'est pas un meurtrier?" (...) Le serviteur dit : "Le jeune homme avait pour parents deux croyants; nous avons craint qu'il ne leur imposât la rébellion et l'incrédulité." »* (XVIII, 74, 80).

218. La conduite et la direction reviennent à l'être versé dans les sciences théologiques, d'une conduite et d'une spiritualité parfaites, capable de purifier l'âme de son disciple de toutes les mauvaises actions qui sont autant d'obstacles sur la voie de la Vérité. Une connaissance approfondie des détours de l'esprit humain, et

non des liens de parenté, rend seule la chose possible. Voilà pourquoi Shabestarî dit : *« Celui qui ne distingue pas le bien du mal, comment peut-il être un shaykh ? »* Mais par conformisme aveugle, le commun des mortels accorde sa confiance aux fils des grands shaykhs, sans se rendre compte de leur incompétence et de leur comportement inacceptable.

219. Considérez la situation lors du vivant d'un shaykh tel que Shabestarî : on choisissait pour guide le fils ignorant d'un shaykh et certains, malheureux et crédules, le suivaient, sans tirer aucun profit des saints et des hommes de Dieu. Voilà pourquoi Shabestarî dit qu'il songe parfois à ceindre le *zonar* (signe de l'impiété), à s'écarter de la honte que représentent les soi-disant musulmans qui ne sont que des hypocrites, à s'éloigner de leurs habitudes et attitudes, et à se présenter comme un chrétien, tout en restant intérieurement un vrai musulman. Mais comme ce passage peut laisser penser que Shabestarî ne possédait pas une célébrité égale à celle de ces shaykhs ignorants, il précise que ce n'est pas par manque de renommée et de disciples qu'il veut ceindre le *zonar.* Il déclare au contraire qu'il jouit d'une grande notoriété mais qu'il en a honte, car les hommes ne savent pas distinguer le bien du mal, l'homme parfait de l'être vil, et le connaissant mystique de l'ignorant.

220. Les pratiques rituelles *('ibâdât)* exigent d'être accomplies uniquement pour Dieu et non par routine. Un culte authentique ne se contente pas de règles formelles et d'habitudes. Nous voyons de nombreux hommes en ce monde effectuer les prières, le jeûne, l'aumône, le pèlerinage, par pur conformisme, mais ces rites ne les conduisent jamais dans la proximité de Dieu et n'aboutissent pas à une véritable connaissance. Parfois, au contraire, ils provoquent leur éloignement. Pour cette raison, Shabestarî dit qu'en accomplissant ses devoirs religieux, on doit transcender toutes les formes et toutes les habitudes afin qu'il en résulte la proximité de Dieu et la connaissance. Si la pratique rituelle ne produit pas d'effets bénéfiques, c'est en raison d'une mauvaise attitude intérieure que nous ignorons.

221. Les quatre éléments — terre, eau, air et feu — sont pc toi, homme, comme la mère. Ton père est le firmament. Toi, es l'enfant de ces quatre éléments et du ciel, car tu es né de le union.

222. Ici, Shabestarî veut dire que tous les liens de parer — père, mère, frères, sœurs, enfants, membres de la famille q nous accompagnent au cours de la vie — ne sont, à bien consic rer, qu'illusion et imagination. Ils forment une chaîne qui entra l'homme et l'empêche de parvenir au monde de la spiritualil de l'unité, de l'absolu, et à la perfection. En affirmant qu'il fa respecter les droits des parents et des amis, on rend l'homme pi sonnier des habitudes mondaines et on l'éloigne du but essentiel la proximité, l'union et la connaissance. Shabestarî conseille i de se libérer de tous ces obstacles avec courage, en homme vai lant, et de concentrer toute son attention sur le monde de l'Unit* Ne souille pas ton cœur, dit-il, avec les attachements sensuel: ne te prive pas de la perfection prévue pour l'homme. N'oubli pas pour autant les droits légitimes d'autrui et remplis tes devoii religieux, mais libère-toi intérieurement de tous ces attachement et n'oublie pas le perfectionnement des états spirituels qui rest l'objectif essentiel.

223. Shabestarî remarque qu'il ne faut pas oublier les droit des parents et des amis mais, ainsi qu'il est dit, ton « moi » *i* des droits sur toi. Ne t'oublie pas toi-même, prends garde que toute; les possibilités offertes par ce monde et par l'autre sont unique ment destinées à obtenir la connaissance et la proximité de Dier qu'il ne faut pas perdre pour les vaines affaires d'ici-bas. Si les devoirs religieux provoquent l'éloignement de l'âme de la perfec-tion, il convient de s'en écarter.

On raconte que la mère de Bâyazîd Bistâmî l'avait envoyé à l'école. Quand il arriva à la Sourate Luqman qui déclare : *« Sois reconnaissant envers Moi et envers tes parents »* (XXXI, 14), Bâya-zîd demanda la signification de ce verset à son maître qui la lui donna. Ce verset impressionna profondément le cœur de Bâya-

zîd qui posa sa tablette et sollicita du maître la permission de rentrer chez lui. Sa mère s'enquit : « 0 Tayfûr! Pourquoi es-tu revenu à la maison? » Il répondit : « Nous sommes arrivés au verset où Dieu dit : "Sers-Moi et sers ta mère", et moi, je ne peux servir deux maîtres. Je suis venu te demander à toi, ma mère, si je dois rester complètement à ton service ou être entièrement au service de Dieu. » Elle lui répondit : « Je te laisse aux affaires de Dieu et je renonce à mes droits. » Alors Bâyazîd quitta la ville de Bistam et partit pour l'étranger. Pendant trente ans, il se livra aux mortifications, à la recherche mystique, et servit cent treize maîtres spirituels *(pîrs)* avant d'être au service de l'imam Ja⁶far Sadiq; il acquit auprès de lui la compréhension de la raison et du but de la création.

En conclusion : si les droits légitimes constituent des obstacles à l'obtention de la perfection, on peut y renoncer, car la connaissance de Dieu est le but absolu.

224. De même que le prophète Abraham a rejeté la religion de ses ancêtres et a dit qu'il haïssait le comportement des idolâtres, de même tu dois, toi aussi, te libérer des confessions et orientations particulières. Bien qu'il ait été un idolâtre, Abraham est appelé, dans le Coran, « un véritable croyant ».

Shabestarî recommande ensuite : *« Entre dans le monastère comme un moine chrétien. »* Les moines chrétiens sont des hommes pieux qui vivent dans la solitude des couvents, lieux de leur vocation. Shabestarî veut donc dire qu'il faut être, comme eux, libérés et purifiés de tous les attachements, limitations et habitudes, entrer dans le monastère de la foi — qu'il soit mosquée ou temple —, ceindre le *zonar* du service et adopter un détachement total. Il ne faut pas être prisonnier des notions d'islam et d'impiété : ce qui est bien est bien, et ce qui peut être la cause de la perfection de l'esprit humain est bien, quelle que soit la religion. Les termes « idole », « *zonar »,* « monastère », « christianisme », tels qu'ils sont utilisés par les différentes confessions, ne doivent donc pas être considérés comme relevant de l'impiété et tenus pour condamnables aux yeux des connaissants mystiques.

225. Shabestarî déclare qu'il ne te comprend pas quand tu affii mes : ceci est l'islam, cela est l'incroyance, et quand tu établi une distinction entre monastère, mosquée, Ka[4]ba, *zonar* ou cha pelet. Où que tu sois, dit-il, dans un monastère ou dans une mos quée, qui que tu sois, chrétien ou musulman, tu as un seul devoir combattre l'âme chamelle et retirer le voile de ton individualité, le pire de tous, cause de toutes les incroyances, de l'associationisme, du formalisme et des blocages intérieurs. Le Coran parle à ce sujet de l'âme tentatrice qui ordonne le mal; lutter contre elle constitue donc la plus belle des prières et le plus grand des actes de foi.

226. Il faut renoncer à tout désir de plaire, d'acquérir la célébrité, d'être respecté, et rechercher uniquement la sincérité et le détachement. Il faut rejeter le froc *(khirqa),* ceindre le *zonar,* pour éloigner de soi les hommes, et se consacrer au service de Dieu, afin de se protéger de tous les défauts : ruse, vanité, illusion d'être parfait. Le Coran a dit, à la fin de la Sourate de la Caverne (XVIII, 110) : « *Celui qui aspire à la rencontre de son Seigneur doit accomplir de bonnes actions et n' associer personne dans Vadoration de son Seigneur. »* C'est ainsi que l'on peut atteindre la vision de la Beauté absolue. En réalité, seuls les hommes parfaits véritables, parvenus à l'étape de la stabilité spirituelle, ne sont pas susceptibles d'être tentés par Satan, ni dans l'obscurité, ni dans la célébrité. Tous les autres chercheurs qui sont encore dans le chemin de la quête divine doivent rester dans la solitude et l'absence de notoriété, sinon, ils retombent dans la ténèbre.

227. Sois comme notre shaykh et notre maître spirituel, le maître parfait, sans égal dans la mécréance (formaliste). Bien entendu, le maître d'un shaykh tel que Shabestarî doit être le parfait d'entre les parfaits. Être un maître sans égal dans la mécréance (apparente) comporte deux significations. Premièrement, c'est assumer totalement toutes ces « mécréances » : être idolâtre, chrétien, moine, ceindre le *zonar,* sonner les cloches, fréquenter la taverne, désirer le vin, les chandelles, les beautés ; tant que le chercheur véritable

n'a pas intégré tout cela, il ne peut être un guide. Deuxièmement, au-delà de la mécréance apparente (qui est la véritable croyance), faire disparaître tous les multiples dans l'Unité absolue, immerger tous les êtres phénoménaux, toutes les individualités dans l'océan de l'unité et, après s'être annihilé en Dieu, devenir existant par l'épiphanie divine et subsister en Lui.

Voiler la Réalité absolue dans le moi individuel est mécréance pécheresse,
Cacher son moi en Dieu est mécréance juste, ô homme sage!
Tant que tu penses à toi, tu voiles Dieu en toi-même.
Avec cette sorte d'incroyance, comment peux-tu comprendre la nôtre ?
Si tu es voilé et caché par Dieu, tu deviens un mécréant,
Et devenu mécréant, tu peux comprendre la véritable croyance.
Pour qui a bu à la source de l'incroyance juste,
L'océan d'incroyance des deux mondes devient imagination.

Pour symboliser une direction parfaite, être sans égal dans la mécréance, dans les deux acceptions que nous avons mentionnées, doit être le fait d'un maître authentique. Atteindre ce niveau n'est possible pour un maître que s'il a bénéficié lui-même de la direction d'un maître spirituel. Voilà pourquoi Shabestarî dit qu'il faut donner son cœur à un homme parfait si l'on a du courage.

228. Il faut s'abstenir de toute affirmation et négation concernant le monde des formes, ne jamais peser les actions des autres sur sa balance personnelle, ne jamais penser à soi, et se considérer sans cesse comme un ignorant. Il est nécessaire de se confier à un maître spirituel authentique, appelé ici « jeune chrétien » et ne jamais désobéir à ses ordres, même s'ils paraissent impies. Si son comportement vous semble étrange, souvenez-vous de l'histoire de Khadir et de Moïse dans le Coran.

229. L'homme parfait peut attirer tous les cœurs et les rendre captifs de son amour afin qu'ils obéissent à ses ordres et qu'il

puisse les conseiller et les guider dans le chemin de la connj sance et de l'Unicité divine. Les hommes parfaits ont coutu de parler à chacun d'une façon particulière. Avec les uns, ils ch; tent; leurs paroles d'amour et de connaissance mystique séd sent et sensibilisent les cœurs. Avec les autres, ils sont les échê sons; ils versent le vin de l'amour et de la nostalgie dans la cou de l'âme des amoureux et les rendent ivres et inconscients. De mêi que l'éducation divine diffère pour chaque créature, de même cej des hommes parfaits adopte elle aussi une méthode particulièi On raconte que lorsque le shaykh Abû Saîd Abû'l-Khayr vouls instruire un disciple, il l'invitait à s'asseoir près de lui et cor mençait à réciter les noms divins. Ce faisant, il observait le dise pie pour voir à quel nom il témoignait de l'émotion. Il lui recon mandait alors de faire sa remémoration avec ce nom jusqu'à < que le disciple en ait terminé avec lui. Puis le shaykh recommei çait et continuait ainsi jusqu'à ce que le disciple ait acquis u détachement parfait.

230. On sait qu'avant les prophètes, comme l'a dit le Coran les hommes ne formaient qu'un seul peuple. Dieu envoya les pro phètes pour qu'ils les conseillent et les enseignent. Après leur venue les uns crurent, d'autres refusèrent le message et demeurèrent dam l'incroyance. Voilà pourquoi Shabestarî dit ici que c'est Dieu qui a rendu les uns croyants et les autres incroyants, et a rempli h monde de tumulte et de maux. Car la distinction entre croyance et incroyance, homme pieux et pécheur, ascète et négateur est due aux hommes parfaits. Le disciple qui leur obéit et croit en eux parvient à la perfection spirituelle, celui qui les rejette est voilé du courroux divin et ne peut atteindre la connaissance certaine. L'impiété, c'est ce même voile.

231. Le raisonnement discursif, la vanité, l'orgueil, les ruses de l'existence individuelle, les vaines illusions des sciences exotériques voilaient l'esprit de Shabestarî : « Moi aussi, déclare-t-il, j'étais voilé, je ne percevais pas les mystères et restais éloigné de la vision mystique. Mais soudain, le soleil de mon heureux sort

a brillé : le Bien-Aimé, l'homme parfait de l'époque, est entré dans ma vie. C' était à l'aurore, symbole de la lumière, du soleil, de la fin des ténèbres nocturnes, et de la nuit de la séparation des amoureux, C'est alors que les insouciants se réveillent de leur sommeil. »

Dans le vers qui suit, Shabestarî dit que c'est l'éclat de la beauté du maître parfait qui a illuminé son âme, jusque-là égarée par la ténèbre, l'illusion, la vanité, et incapable de parvenir à la voie de la Vérité. Par la lumière du soleil de la perfection, il a compris qui il était, dit-il, et s'est connu lui-même.

Heureuse la douleur dont tu es le remède,
Heureux le chemin dont tu es la fin.
Heureux les yeux contemplant ton visage,
Heureuse l'âme dont tu es le Bien-Aimé.

Notes

1. Cf. Coran, VII, 52.
2. La Plume (calame), l'un des noms de *VAql-e Kul,* la Raison universelle, première émanation de l'Un.
3. Cf. Coran, XIX, 35 : « *Sois, et cela fut. » (Kun).*
4. Le monde phénoménal n'a pas d'existence « objective » réelle, c'est seulement la répétition de l'Un.
5. Cf. *Réponse 11. La* venue et le départ ne sont que des impressions subjectives, produites sur l'esprit de celui qui perçoit, par le renouvellement rapide des manifestations divines.
6. Cf. *Réponse 12,* c'est-à-dire l'unique Être divin.
7. Ahmad ou Mohammad est le modèle de « l'homme parfait », lieu de manifestation de tous les noms et attributs divins.
8. *Mim,* les quarante degrés des émanations de la Raison universelle jusqu'à l'homme.
9. Coran, XII, 108.
10. Cf. *Réponse 5.*
11. Cf. *Réponse* 7.
12. Cf. *Réponse 9.*
13. Cf. *Réponse 10.*
14. Cf. *Réponse 4, Illustration 2.* La loi positive est la coquille, et les mystères sont la perle qui s'y trouve. L'un expose les mystères au vulgaire et provoque le scandale, l'autre les garde cachés.
15. Cf. *Réponse 11.*
16. Cf. *Réponse 12.*
17. Cf. *Réponse 13.*
18. Cf. *Réponse 14.*
19. C'est-à-dire de la nature illusoire et irréelle de tous les phénomènes *(ta'ayyûna).*
20. Cf. *Réponse 15.*
21. 717/1317.
22. C'est-à-dire Amîr Hosaynî.
23. Selon Lahîjî, il s'agissait du shaykh Amîn ud-Dîn et l'entretien eut lieu à Tabriz.
24. La prosodie peut « évaluer » des syllabes, longues ou brèves, mais non les mystères soufis.
25. Farîd ud-Dîn 'Attar (XIII^{e} siècle), célèbre poète mystique iranien, auteur notamment du *Mantîq u-Tayr* (trad. *Le langage des oiseaux,* Sindbad éd., Paris, 1982).

26. Cf. Coran, XV, 18.

27. « *De la connaissance démontrée* film ul-yaqîm), *conduis-les au degré de la connaissance expérimentée ou certaine* f ayn ul-yaqîn). » La première est obtenue par la démonstration logique, la seconde, « discernée spirituellement », l'est par l'illumination *(kashf)*.

28. *Dhawq,* « le goût » ; *hâl, «* l'état ».

29. Allusion au *hadîth :* « Ne repousse pas le questionneur. »

30. La pensée est le moyen de parvenir à la connaissance de Dieu *(ma'rifât)*. Elle est de deux sortes : la démonstration logique et l'illumination spirituelle.

31. *Tasawwur,* « concept », « idée ».

32. *Tasakkur,* « réminiscence », *Vanamnêsis* de Platon. « Toutes les prémisses majeures, ou premiers principes, dit Lahîji, sont obtenues par l'intuition ou par la réminiscence d'idées connues par l'esprit dans un état antérieur. »

33. Cf. la *Risâla Shamsiya,* 5 : « *Une partie est intuitive et une autre provient d'une inférence et est le résultat de la pensée, c'est-à-dire d'un arrangement de choses connues, tel qu'il conduit à la connaissance des choses inconnues. »*

34. *'Ibrât,* de **abr,* « interprétation », « explication ».

35. *Tasdîq, «* affirmation », « vérification », « proposition ». (Cf. *Risâla Shamsiya,* 3).

36. *Taqlîd, «* conformisme », « opinion fondée sur l'autorité d'idées reçues ».

37. Coran, XX, 17-20 : *« Qu'est cela dans ta main droite, ô Moïse? Il répondit : "C'est mon bâton sur lequel je m'appuie et avec lequel j'abats du feuillage pour mes moutons; il me sert encore à d'autres usages." Dieu dit : "Jette-le, ô Moïse!" Il le jeta, et le voici serpent qui rampait. »* Et XX, 11-12 : « *Comme il s'approchait, on l'appela : "Ô Moïse! Je suis, en vérité Ton Seigneur! Ôte tes sandales : tu es dans la vallée sainte de Tuwa." »*

38. C'est-à-dire la *tarîqa,* progression et processus d'illumination conduisant à la véritable connaissance de Dieu.

39. La Vérité ou Réalité suprême *(Haqq)* désigne l'Être divin absolu.

40. *Tajrîd,* « dépouillement », « retraite loin du monde », « abstraction logique », « purification de soi ». Lahîjî l'explique comme « passer par les étapes des désirs charnels et des relations et plaisirs humains, et émerger de la limitation du moi qui voile la véritable essence de l'homme. »

41. Il argumente en un cercle vicieux, prouvant une proposition contingente par une autre également contingente, laquelle à son tour est prouvée par la première, et ainsi de suite, indéfiniment.

42. *Tamsîl,* « comparaison », « analogie ».

43. La raison qui voit loin s'égare parce qu'elle recherche au loin la Réalité, plus proche de nous que « *la veine de notre cou ».*

44. Le philosophe considère le nécessaire et le contingent comme deux entités distinctes, alors qu'il y a seulement l'« Un ».

45. *Hulûl,* « descente de l'Esprit », « incarnation de Dieu dans le Christ ».

46. *Tashbîh,* « assimilation ». Les assimilateurs (anthropomorphistes), dit Lahîjî, comparent Dieu à un corps matériel demeurant au-dessus du plus haut ciel *farsh).* Pour lui, les deux doctrines sont erronées si on les sépare, mais vraies si on les conjoint. Dieu est éloigné de la contingence, mais relié au monde phénoménal en ce que ce dernier est son reflet.

47. *Tanzîh :* déclarer que Dieu est sans égal, exalté au-dessus de la matière et éloigné d'elle.

48. *Tanâsukh,* « transmigration des âmes ».

49. Les schismatiques, ou mu'tazilites, nient l'éternité *(baqâ)* de Dieu et ne peuvent donc parvenir à une véritable connaissance des vérités.

50. Les hommes de l'extériorité *(ahl-i-zahîr)* sont dominés par ce qui est extérieur et ne parviennent pas à la Réalité à l'intérieur d'eux-mêmes.

51. Les *mutakallimûn,* ou théologiens scolastiques, sont ceux « qui foulent le chemin vers la connaissance divine avec le pied de la logique et non celui de l'illumination. »

52. *Tawhîd,* « unification », « croyance en l'Unité de Dieu » reconnaissant que toutes choses sont Une.

53. C'est-à-dire de la quantité, de la qualité et de la relation. Elle est donc inconnaissable pour l'esprit humain tant qu'il n'est pas illuminé par la grâce divine.

54. Coran, XVI, 3 : *« Qu'Il soit exalté au-dessus des dieux qu'ils Lui adjoignent. »*

55. Allusion au *hadîth : «* Pensez aux bienfaits de Dieu, non à l'essence de Dieu. »

56. La Réalité est plus générale que Ses œuvres, aussi La démontrer par Ses œuvres, c'est démontrer le général et le mieux connu par le particulier et le moins connu. En outre, la connaissance de Dieu est obtenue par l'illumination et l'intuition, et la démonstration des faits ultimes de la conscience est impossible.

57. *Ayât,* versets du Coran, œuvres ou signes de Dieu.

58. La face de la Réalité n'est pas manifestée tant que tous les phénomènes illusoires qui la voilent ne sont pas annihilés.

59. Gabriel est « *l'ange de la Révélation* ». Cf. Coran, II, 97.

60. Allusion à la Tradition : « Il y a des moments où je suis avec Dieu de telle façon que ni l'ange le plus élevé ni le prophète envoyé ne peuvent y atteindre. »

61. Tous les phénomènes sont annihilés en Lui.

62. L'éblouissement mental, ou obscurité, qui advient au mystique, est la lumière de l'Être absolu s'approchant de lui.

63. Allusion à « l'Eau de la vie » trouvée par le prophète Khadir au pays des ténèbres.

64. La poussière, c'est-à-dire le contingent, n'est rien d'autre que le reflet sur le non-être de l'Être nécessaire qui est en Lui-même pur de la tache de la contingence et de la pluralité. C'est pourquoi le contingent est impuissant à percevoir la Réalité de manière ordinaire. Son plus haut degré de perception consiste à être absorbé dans la Réalité quand ses yeux sont aveuglés par l'excès de lumière et quand sa vision est l'inconscience (l'incapacité d'avoir conscience de voir).

65. Quand le mystique annihile tous les phénomènes, y compris le « soi », qui voilent la face de la Réalité, et qu'il est attiré par la Réalité et uni à Elle, celui qui voit et celui qui est vu ne forment plus qu'un : la vision n'est plus possible.

66. La noirceur du visage, c'est-à-dire le néant, le non-être. Le contingent n'est autre que le non-être, et sa plus haute perfection est d'en être conscient, et d'annihiler le « soi » en se fondant dans la Réalité.

67. Allusion au *hadîth :* « La pauvreté est ma paix ». La pauvreté pour les soufis signifie l'annihilation de soi-même.

68. Cette obscurité est lumière parce qu'elle montre la Réalité libérée du voile de la pluralité. Elle brille en une journée, c'est-à-dire le monde visible des phénomènes, mais ce jour est sombre car les phénomènes la voilent. (Cf. Lahîjî).

69. Allusion à la Tradition : « David demanda : "ô Seigneur! Pourquoi as-Tu créé l'humanité?" Dieu dit : "J'étais un trésor caché, et J'ai désiré être connu. J'ai créé le monde afin d'être connu." »

70. « L'homme, dit Lahîjî, est l'œil du monde par lequel Dieu voit Ses propres œuvres. »

71. L'homme, résumé de tous les noms et attributs divins, est le microcosme. Le monde est « le grand homme » (macrocosme) parce qu'il a, par rapport à l'homme, « œil du monde », la relation de l'être humain avec un de ses membres. (Cf. Lahîjî, *c. 39* et *40).*

72. « Mon serviteur se rapproche de Moi par ses œuvres pieuses jusqu'à ce que Je l'aime, et quand Je l'aime, Je suis son œil, son ouïe, sa langue, son pied, sa main, et par Moi, il voit, entend, parle, marche et goûte. » *(hadîth qudsî).*

73. Grâce à ce processus de réflexion, chaque atonie est potentiellement le miroir de n'importe quoi, et de tous les noms et attributs divins. Quand un atome se libère de sa limitation et de son caractère phénoménal, il devient le Tout.

74. C'est-à-dire l'Être absolu. (Cf. Lahîjî, c. *43).*

75. L'intime du cœur — la goutte de sang noir dans le cœur. (Cf. Lahîjî, c. *44).*

76. Adam est une manifestation de la Beauté divine *(Jamâl),* Iblis, de la Majesté et du Courroux divins *(Jalâl).* (Cf. Lahîjî, *c. 45).*

77. Le dernier événement dans l'histoire divine coïncide dans le temps avec le premier. Toutes choses, quels que soient les moments de leur manifestation, sont présentes ensemble en Dieu. II n'y a pas de temps en Dieu.

78. Il y a un grand cercle d'émanations jusqu'à l'homme, et de retour vers Dieu ; et de plus petits cercles causés par chaque émanation particulière ayant un parcours qui lui est propre ; par exemple, la raison universelle circule dans toutes les raisons particulières. Chaque maillon est en puissance tous, c'est pourquoi la destruction de l'un est la destruction de tous. (Cf. Lahîjî, c. *48).*

79. Ta'ayyun, « phénoménalisation » ou « émanation ».

80. Allusion au Coran, L, 15 : *« Cependant, ils sont dans le doute* (ou « revêtus de », *labas) concernant une nouvelle création. »* Chaque atonie non-existant en lui-même est à chaque moment revêtu d'une nouvelle enveloppe phénoménale provenant de l'Être absolu et en est ensuite dépouillé. Quand il dépouille le phénoménal, il est uni à l'absolu; quand il s'en revêt à nouveau, il est écarté de l'union, et « agit dans les liens de la servitude ».

81. Ces règles sont l'élaboration de la thèse selon laquelle on parvient à la connaissance de la Réalité par l'illumination, non par les sens et la raison.

82. Le Simorgh, oiseau fabuleux, est censé demeurer sur le mont Qaf, symbole de l'Être suprême et de la pluralité dans l'Unilé.

83. *Al-'arâf* ou *barzakh,* « partition », « voile » ou « barrière » entre la mort et la résurrection, ou entre ce monde et l'au-delà, un purgatoire dans lequel les morts seront interrogés. Cf. Coran, XXIII, 100.

84. Coran, LXIX, 39.

85. Pour Lahîjî, il s'agit des mondes des idéaux et des esprits désincarnés. Il localise l'un à l'est et l'autre à l'ouest.

86. Les sens ne nous indiquent rien quant aux mondes invisibles.

87. Allusion à la parole : « Si je vous expliquais le verset *"Dieu a créé sept deux et terres semblables à eux",* vous me lapideriez ou me traiteriez d'incroyant. » Cf. Coran, LXV, 12.

88. « *Le jour où les montagnes deviendront comme de la laine cardée de différentes couleurs. »* Coran, CI, 5.

89. Du fait de l'universalité de sa nature, à savoir qu'il comprend en lui tous les noms et attributs de la Réalité, l'homme est capable de percevoir les épiphanies divines et de parvenir à la connaissance de la Réalité.

90. C'est-à-dire des états extatiques dans lesquels les épiphanies et les visions divines sont manifestées au cœur.

91. Il existe une autre Tradition : « Vous avez la croyance des vieilles femmes », c'est-à-dire un simple conformisme, *taqlîd.*

92. *« Et quand la nuit l'enveloppa, Abraham vit une étoile, et il dit : "Voici mon Seigneur"; mais quand elle disparut, il dit : "Je n'aime pas ceux qui disparaissent." Et quand il vit la lune qui se levait, il dit : "Voici mon Seigneur"; mais lorsqu'elle eut disparu, il dit : "En vérité, si mon Seigneur ne me dirige pas, je serai au nombre des égarés." »* Coran, VI, 76-77.

93. Ne relâchez vos efforts en aucune saison.

94. Allusion au « buisson ardent » (Coran, XXVIII, 30), c'est-à-dire jusqu'à ce que vous soyez illuminé par les épiphanies divines.

95. La montagne : l'existence phénoménale illusoire qui cache l'Être réel, absolu.

96. Allusion au don de la Loi sur le Sinaï : *« Et quand Moïse vint au temps prescrit et que le Seigneur lui parla, il dit : "Ô Seigneur, montre-Toi à moi que je puisse Te contempler." Dieu répondit : "Tu ne peux Me contempler mais regarde la montagne, et si elle reste ferme à sa place, alors tu Me verras. " Mais quand son Seigneur apparut dans toute Sa gloire sur la montagne, Il la réduisit en poussière et Moïse tomba sur sa face, évanoui, et fut hors de lui-même. »* Coran, VII, 143.

97. L'ambre est appelé : *kah raba,* « ce qui attire les pailles ». Quand votre existence phénoménale, votre « vous », est évacuée, il n'y a plus d'intervalle entre vous et Dieu.

98. L'attraction des grâces divines enrichit le mendiant ou *faqir* (l'homme « pauvre en esprit » et dépouillé de lui-même) par la richesse de l'union avec l'Absolu.

99. C'est-à-dire les épiphanies divines.

100. Fille d'Abû Talîb; le Prophète effectua son ascension au ciel à partir de sa maison. (Cf. Lahîjî, c. 69).

101. Parole attribuée au Prophète.

102. *« Ensuite, il* (Mohammad) *s'approcha jusqu'à ce qu'il fut à la distance de deux arcs de Lui au ciel.* » Coran, LUI, 9.

103. Allusion au *hadîth :* « L'inspiration est une lumière qui descend dans le cœur et montre la nature des choses telles qu'elles sont. »

104. « *Une lumière provenant de l'huile d'un arbre bénit ».* Coran, XXIV, 35.

105. *'Arsh,* ou le ciel des cieux. Cf. Coran, VII, 55.

106. Le huitième ciel. Cf. Coran, II, 255.

107. La sourate I, la *Fâtiha,* qui contient sept versets.

108. *Nazîl,* « descente », désigne la révélation d'un verset du Coran.

109. Ou « dans les versets du Coran ». Cf. *supra,* n. 57.

110. Cf. *supra,* n. 106.

111. Allusion au *hadîth :* « Le cœur du croyant est le plus haut ciel. » Le plus haut ciel et le cœur de l'homme sont tous les deux le lieu de la manifestation des perfections divines, mais le plus haut ciel, étant moins parfait que le cœur, peut être inférieur à celui-ci.

112. Allusion au *tawâf,* perambulation ou circumambulation autour des sanctuaires, notamment à La Mecque.

113. Dans le système de Ptolémée, les sept planètes et leurs sphères respectives, cycle et épicycle, constituent le système solaire. Au-delà est la huitième sphère, celle des étoiles fixes et, encore plus haut, la neuvième, ou sphère cristalline.

114. Littéralement « recourbées comme un arc ». La huitième sphère et celles qui se trouvent en-dessous ont deux mouvements, l'un d'est en ouest, comme la plus haute sphère, l'autre, d'ouest en est.

115. L'écliptique est aussi appelée la « ceinture » ou le « Trône » ou la huitième sphère.

116. *Khushah,* la Vierge, signifie aussi grappe de raisin; c'est pourquoi l'on dit qu'elle est accrochée.

117. Le huitième ciel.

118. Les maisons *(anwâ)* des planètes sont les signes du Zodiaque dans lesquelles elles parviennent à leur ascension maximum.

119. Les points où l'orbite de la lune recoupe l'écliptique sont appelés « nœuds » et les parties de son orbite au nord et au sud de l'écliptique sont appelées respectivement la « tête » et la « queue » du dragon.

120. *« Et la lune à laquelle Nous avons fixé des phases, jusqu'à ce qu'elle devienne semblable à la palme desséchée. »* Coran, XXXVI, 39. La lune passe chaque nuit dans les maisons ou divisions du Zodiaque.

121. C'est-à-dire devient pleine.

122. C'est-à-dire dans son dernier quartier.

123. *Bâtil, «* vain », « ce qui est sans Dieu ». Cf. Coran, III, 191 : « *Réfléchis à la création des cieux et de la terre. Les avons-Nous créés en vain? »*

124. Cf. Coran, II, 26.

125. S'il est faux de nier la sagesse manifestée dans la structure des cieux, il est également faux de dire avec l'astrologue qu'ils se meuvent d'eux-mêmes et régissent les êtres et les événements terrestres.

126. La perfection d'une étoile est son ascension, son « défaut » son coucher.

127. Ils sont, dans les corps composés, la preuve de l'entière soumission de toutes choses au premier agent, la Réalité.

128. *Hayûlû,* « substance », correspond au grec *hylé,* l'élément intérieur des choses, par opposition à la forme extérieure.

129. Quand les éléments simples sont unis dans les composés, chacun d'eux perd sa propre « forme » et est mêlé aux autres en une substance commune.

130. La raison universelle, première émanation de l'Absolu, est comparée à Adam, et l'âme universelle à Ève, étant donné que l'âme universelle a été tirée de la raison universelle comme Ève de la côte d'Adam.

131. La raison universelle est aussi « l'essence même de l'homme », de sorte que ce qui était premier dans la pensée divine a été aussi dernier, l'homme ayant été ainsi la cause finale de la création.

132. Toutes les choses créées sont soumises à l'homme, mais celui-ci est une fin en lui-même et non un moyen vers un but ultime.

133. Cf. Coran, XXXIII, 72 : « *Nous avons proposé au ciel, à la terre, aux montagnes, le dépôt de la foi. Ceux-ci ont refusé de s'en charger, ils en ont été effrayés. Seul, l'homme s'en est chargé, mais il est injuste et ignorant. »*

134. L'homme, miroir de la divinité, a une face obscurcie par la noirceur du Non-être afin de refléter l'Être même.

135. « *Et Il dit aux anges : "Prosternez-vous devant Adam" et ils se prosternèrent, à l'exception d'Iblis. »* (Coran, II, 34).

136. L'essence de l'homme, ou raison universelle, est l'âme qui anime toutes choses et constitue le lieu de l'union mystique entre elles et l'homme. (Cf. Lahîjî, c. *85)*

137. *Shamâli,* « le nord », veut dire aussi « la gauche ».

138. La raison universelle, la première émanation, est aussi l'essence de l'homme, émanation la plus basse.

139. Naturels, c'est-à-dire involontaires comme la digestion, la croissance.

140. Ou « chaque pouvoir ».

141. Chaque créature, ou chaque pouvoir, reflète quelques-uns des noms et attributs divins. A partir de ce nom, chacun est d'abord manifesté et c'est à lui qu'il retourne.

142. *Mubda,* « commencement » ou « origine », est considéré comme étant le degré de *wujûd 'ilmât; ma'âsh,* « la durée de la vie », celui de *wujûd 'aynî,* c'est-à-dire les idées divines manifestées à la vue. *Mu'âd,* « le retour », est la rétrocession de la créature à *wujûd 'ilmât.* Chaque créature erre, durant cette manifestation, dans l'oubli de son origine.

143. C'est-à-dire Dieu. Les noms qui suivent sont ceux des sept attributs divins essentiels. L'argument est le suivant : chaque créature étant la manifestation de l'un des noms de Dieu et chacun étant le résumé de toutes les créatures, on voit donc en soi-même les reflets de tous les noms de Dieu.

144. Cf. Coran, LVII, 3.

145. Aucun processus de logique ou de pensée ne permet d'échapper à l'égoïsme et à la dualité, et de parvenir à la véritable connaissance au moyen de la pensée.

146. Quand le penseur et l'objet de sa pensée sont unis, penser n'est plus possible, car penser implique la dualité. Lorsque l'union a été réalisée, la fin de la pensée est l'émerveillement, l'éblouissement de l'œil mental en raison de sa proximité de la Réalité.

147. Allusion au *hadîth :* « Celui qui se connaît connaît son Seigneur. »

148. L'Être absolu, en ce qui concerne Son éloignement des relations et des attributs, n'est manifesté en aucun phénomène, mais en ce qui concerne Sa connexion accidentelle avec l'univers visible, Il est manifesté par le phénomène « le soi de l'homme », « je » et « vous ».

149. *Ariz,* « accident logique ». L'unique lumière brille par de nombreux rayons à travers les « fenêtres » des diverses personnalités.

150. Allusion au Coran, XXIV, 35 : « *Dieu est la lumière des deux et de la terre, et Sa lumière est comme une lampe à l'intérieur de laquelle est un flambeau dans un verre, et le verre brillant comme une étoile avec l'huile d'un arbre bénit. »* Les corps sont comparés à des miroirs et les esprits à des flambeaux.

151. « Je » et « tu » sont les théâtres de l'Être absolu dans sa totalité, tandis que le corps et l'âme manifestent seulement les attributs divins particuliers. (Cf. Lahîjî, *c.93).*

152. Ici commence la réponse à la deuxième partie de la question. Le voyage en toi-même, c'est devenir annihilé *(faut)* dans ton « toi » et demeurer *(baqî)* en Dieu.

153. *Huwiya,* « ipséité ». *Hu,* Lui, c'est-à-dire Dieu.

154. Allusion à la forme arrondie du H. Le H de *Huwiya* (l'ipséité divine) est le phénomène manifestant l'Être absolu dans l'univers visible. Ainsi avons-nous une dualité « je »/« lui », mais elle est seulement imaginaire et s'évanouit aussitôt que « je » et « lui » sont rassemblés dans l'union mystique.

155. « Je » est le phénomène manifestant l'Être absolu dans Sa totalité, Sa beauté *(jamâl)* aussi bien que Son courroux et Son mal *(jalâl).* C'est donc un voile ou une barrière entre le ciel, représentant l'être bon et nécessaire, et l'enfer, contingent et mauvais.

156. Les soufis appellent « voile » tout ce qui s'oppose à l'union parfaite avec la Divinité.

157. C'est en raison de l'éloignement phénoménal de l'homme par rapport à Dieu, et de sa personnalité individuelle qui comprend les tendances mauvaises, comme les bonnes, que la Loi est nécessaire pour le guider.

158. L'être phénoménal est comparé au point diacritique sur la lettre *'ayn* (ciel ou essence) qui

le transforme en *ghayn* (nuage ou obscurité). Lorsque *'ayn* est débarrassé de ce point, *ghayn,* nuage de l'être phénoménal, est sublimé en *'ayn,* l'Essence divine.

159. C'est-à-dire : 1. aller par l'annihilation de soi vers l'Être absolu, à partir de l'être phénoménal, et 2. demeurer en union mystique avec l'Être absolu, et avec Lui être à nouveau manifesté dans la pluralité. « On dit que la voie consiste en deux pas, séparer et unir; / Tu es uni à "F Ami" quand tu es séparé de toi-même. »

160. C'est-à-dire dans la vision du soufi illuminé et parvenu à la perfection.

161. En raison du « voyage vers Dieu de l'homme », il est pluralité dans l'Unité et, en raison de son « voyage avec Dieu en venant de Dieu », il descend à nouveau dans la pluralité.

162. *Nuksan,* « déficience ».

163. Dans la réponse précédente, l'auteur parle du « voyage jusqu'à Dieu » et de celui qui « descend de Dieu avec Dieu ». Ici, il mentionne un autre voyage ou descente, antérieur aux deux autres, à savoir celui du premier passage de l'Unité à la pluralité phénoménale.

164. « L'esprit ajouté ». Lahîjî se demande si cela signifie l'homme animal — ou principe vital — ou l'âme humaine.

165. Lorsque les sensations et les perceptions sont acquises, la raison en déduit des notions générales.

166. Cf. Coran, VII, 179.

167. C'est-à-dire l'illumination ou la démonstration logique.

168. *Tawba,* la repentance ou retour vers Dieu comporte trois étapes : se détourner 1. de l'incroyance, 2. des mauvaises actions, 3. des mauvaises habitudes et de tout ce qui n'est pas Dieu.

169. C'est-à-dire qu'il parvient à l'annihilation et effacement total du moi, immersion de l'âme dans l'océan de la sublimité divine *(fanâ).* Cet état implique l'effacement du pouvoir individuel, de la volonté, de la connaissance et de l'existence tout entière, ainsi qu'il est indiqué dans ce vers et dans les trois suivants.

170. Cf. Coran, VII, 64.

171. C'est-à-dire Mohammad.

172. Allusion au *hadîth* cité, n. 60.

173. La sainteté *(walîyât),* se rapprocher de Dieu en effaçant le soi, est commune aux prophètes et aux saints, mais tandis que les premiers doivent prêcher, les seconds doivent seulement obéir.

174. Cf. Coran, III, 31.

175. Ici, « commencement » signifie l'état de l'existence phénoménale et « fin » l'état d'absorption dans l'Absolu. Le saint effectue d'abord le « voyage vers Dieu », se terminant dans l'annihilation *(fanâ)* et la permanence ou vie éternelle en Dieu *(baqâ),* puis voyage de nouveau en retournant au commencement de son « voyage avec Dieu en venant de Dieu », et il est conscient d'être l'Unité dans la pluralité.

176. La servitude, l'obéissance *Cubudiyât),* est la qualité caractéristique du saint. Dans son voyage de retour, il doit observer la Loi positive révélée, en dépit de son union antérieure avec Dieu.

177. C'est-à-dire la vice-régence de Dieu sur terre (Coran, II, 30) : *« En vérité, Nous allons placer quelqu'un sur terre comme calife. »*

178. Il est dans l'état d'absorption en Dieu comme Moïse au mont Sinaï. (Coran, VII, 143).

179. Ce chapitre traite de la distinction entre la Loi *(shariah),* la Voie soufie *(tarîqât)* et la Vérité *(haq£qât)* qui contribuent à former l'homme parfait.

180. Le connaissant, c'est-à-dire celui qui obtient l'illumination divine.

181. Certains restent dans l'état d'absorption extatique dans l'Unité, et la Loi n'exerce plus d'empire sur eux; ils sont *majzub-i mutlâq, azad* ou *be shara,* dévots. D'autres, plus parfaits, passent au stade de la « sobriété après l'ivresse » et, emportant avec eux la Réalité, descendent jusqu'à l'existence phénoménale ; dans cette descente, ils remplissent toutes les obligations de la Loi pour servir d'exemple aux autres.

182. La Réalité, telle un noyau ou une graine incarnée dans le connaissant, descend comme une lumière rayonnante ou un archétype vers le monde phénoménal, tout en conservant la coquille de la Loi. Cette graine, semée dans le bon terrain des disciples, surgit au-dessus d'eux comme un arbre qui à nouveau s'élève vers le ciel, c'est-à-dire refait le même circuit vers Dieu.

183. Obéissant à la Loi dans son voyage de descente, comme dans son premier voyage vers le haut.

184. Dans la métempsychose, un corps périt et un autre lui succède comme réceptacle de l'âme mais, dans ces circuits, la Vérité peut se manifester aussitôt chez le maître et chez le disciple.

185. Cf. Coran, LVII, 5 : *« El à Dieu, toutes choses retourneront. »*

186. Mohammad.

187. Quand la prophétie cessa avec Mohammad, seule la sainteté demeura et effectua le circuit du monde dans la personne des différents saints.

188. Le Mahdî qui apparaîtra à la fin du monde.

189. Coran, XXI, 107 : « *Nous ne t'avons envoyé que comme une miséricorde pour toutes les créatures. »*

190. C'est-à-dire Mohammad. On dit qu'il est le *rouh-i azam, aql-i kuli* et *haqîqat-i insanî,* la première émanation de la Déité; les prophètes mineurs sont ainsi des émanations provenant de lui. C'est pourquoi il est comparé au soleil, parce que « *la première chose créée par Dieu fut la lumière. »*

191. Quand le soleil est au méridien, au moment de l'équinoxe, il n'y a pas d'ombre dans les pays proches de l'Equateur.

192. Il s'agit du *sirat,* pont étroit au-dessus de l'enfer sur lequel tous les hommes devront passer au jour du Jugement.

193. « *Sois donc ferme comme il te l'a été ordonné. »* (Coran, XI, 115).

194. La *qibla,* la direction de La Mecque, vers laquelle les orants se tournent dans leur prière. Selon Lahîjî, la *qibla* de Moïse était à l'ouest, celle de Jésus à l'est, mais celle de Mohammad est au centre.

195. Il existe une tradition selon laquelle Satan deviendra un ange de lumière.

196. Les prophètes mineurs et les saints sont des reflets de sa lumière. Les reflets, durant l'ascension du soleil de la prophétie jusqu'à Mohammad, sont les prophètes, et ceux durant sa descente sont les saints, qui sont aussi des prophètes en un certain sens.

197. Allusion au *hadîth :* « Les *'ulamâ* de ma religion sont comme les prophètes des enfants d'Israël. »

198. Le Mahdî est Mohammad lors de sa seconde venue.

199. Coran, XXVIII, 88 : « *Toute chose périt excepté Son visage. »*

200. Le connaissant, celui qui contemple la Réalité par l'âme illuminée et non par la raison. Le « secret de l'unité » est qu'il n'existe pas d'autre être que la Réalité.

201. L'Être absolu est libre de toute limitation, *kaid. »*

202. Cf. Hafez : « Balaie la vie de Hafez comme un rêve *I* Tant que Tu es, nul ne m'entendra dire : « Je suis ».

203. « *Veille en prière, durant la nuit : ce sera pour loi une œuvre surérogatoire. Peut-être ton Seigneur te ressuscitera-t-Il dans un état glorieux. »* (Coran, XVII, 79).

204. Dans la profession de foi musulmane, la *shahâda* (« Il n'y a de Dieu que Dieu et Mohammad est Son prophète »), la première partie est appelée négation, *nafi.* Ici, négation signifie nier toute existence en dehors de Dieu.

205. Cf. le *hadîth* déclarant que Dieu réserve aux élus « ce que l'œil n'a pas vu, ni l'oreille entendu ».

206. Sa connaissance théorique n'est rien, tant qu'il n'a pas expérimenté et senti personnellement le « secret de l'Unité ».

207. Coran, CXIV, 4.

208. Le « secret », c'est-à-dire le cœur, les pensées secrètes.

209. C'est-à-dire la tache de ton être individuel ou « moi ».

210. Quelle est la cause de l'amour et du désir ardent de la connaissance existant en l'homme?

211. N'ayant pas d'existence réelle propre, on ne peut connaître Dieu que par la communication de Son existence et de Sa connaissance.

212. De même que l'homme tire son désir de connaître la Réalité, de la Réalité elle-même.

213. Les atomes de poussière ne sont perçus que dans les rayons du soleil, comme les hommes ne sont manifestés, en tant que phénomènes, que par le rayonnement de la Réalité.

214. *« Quand ton Seigneur tira une descendance des reins des fils d'Adam, Il les fit témoigner contre eux-mêmes : "Ne suis-je pas votre Seigneur?" Ils dirent : "oui". »* (Coran, VII, 172).

La connaissance de Dieu fut donc l'une des capacités données à l'homme dès son origine.

215. Allusion au *hadîth :* « Il façonna l'argile d'Adam pendant quarante jours. »

216. C'est-à-dire, la connaissance innée gravée dans le cœur lors de la création.

217. La créature nouvellement créée par Dieu et non entachée de pluralité connaissait et confessait sa dépendance à l'égard de la Réalité.

218. Dans la bouche des prophètes.

219. C'est-à-dire dans le monde à venir. Ceci ne s'adresse qu'aux hommes ordinaires, car les saints et les connaissants parviennent au monde à venir dès ici-bas.

220. *« En vérité, tu ne diriges pas celui que tu aimes, mais Dieu dirige qui Il veut. »* (Coran, XXVIII, 56).

221. Les êtres dénués de la capacité de connaître Dieu et ceux que n'illumine pas la grâce divine sont semblables aux aveugles de naissance. La faculté religieuse leur manque; ils n'ont que la raison sur quoi s'appuyer.

222. *Taur,* littéralement « mode », « manière », « condition », « état », « action ». Cette faculté, dit Lahîjî, prend son origine dans l'amour et le désir de connaître la Réalité et s'achève dans l'illumination divine au terme de la progression soufie. Le principe fondamental de tout mysticisme est que, indépendamment de la raison, l'homme possède un sens, ou faculté, ou « lumière intérieure », ou intuition, qui lui apporte la connaissance directe de Dieu, analogue à l'évidence fournie par les sens dans le monde sensoriel.

223. Le fait de frapper ensemble le silex et le briquet désigne la démarche soufie, la purification du cœur de la tache de l'altérité. Ce choc allume la flamme de l'amour qui consume l'être phénoménal du soufi et lui montre son véritable « moi », partie intégrante du « tout ».

224. C'est-à-dire en votre véritable moi, après être mort au moi phénoménal et vivant éternellement dans la Réalité.

225. Le degré, *i. e.* celui du mystique qui a trouvé la vie étemelle dans la véritable unité après l'annihilation de son moi.

226. Hossein Mansûr H alla j (le cardeur de laine) qui fut mis à mort en 309/922, à Bagdad, pour avoir employé ces termes.

227. Expressions les plus fréquemment usitées.

228. Coran, XVII, 44.

229. Coran : « *Avec qui sera le pouvoir en ce jour? Avec Dieu, TUn, le Tout-Puissant. »*

230. Coran, XX, 14.

231. Essence, littéralement « Lui » ou *Hu* qui est le nom de l'essence métaphysique quant à sa nature cachée. Cf. *supra,* n. 153.

232. Chaque chose existante comporte deux « côtés » ou aspects. L'un en tant qu'être phénoménal qui est « autre », et l'autre en tant qu'être réel, partie intégrante de l'Unité qui est son côté étemel.

233. C'est-à-dire l'annihilation du moi phénoménal de l'homme, qui obscurcit son véritable « soi », la Réalité, comme les vagues recouvrent la mer.

234. Comme dans l'assimilation et l'incarnation.

235. Ce passage donne des exemples d'existences apparentes qui ne sont pas réellement apparentes, à savoir : les reflets, le passé et le futur, les échos et même les substances, étant donné qu'ils ne sont composés que d'accidents fugaces.

236. C'est-à-dire les accidents que sont la longueur, la largeur et la profondeur.

237. Ce sont seulement ces apparences phénoménales, pures additions accidentelles à l'Être véritable, qui vous Le voilent et font de vous un étranger à Son égard.

238. « L'état de créature » : l'illusion phénoménale de la dualité.

239. Son côté phénoménal disparaît et il ne demeure plus rien que son « côté » éternel de l'Être véritable.

240. C'est-à-dire en appelant une créature « unie ».

241. C'est-à-dire dans l'état de créature.

242. C'est-à-dire par de simples accidents.

243. L'essence totale, *mahiyât.* Ici, la matière *plus* la forme.

244. S'il était existant, il ne pourrait devenir non-existant et vice versa.

245. Sa perfection doit être manifestée.

246. *Amrî' itibârî : «* ce qui n'a pas d'existence, sauf dans l'esprit de celui qui le conçoit et aussi longtemps qu'il le conçoit », c'est-à-dire, purement subjectif.

247. Cf. Coran, XXIX, 64 : « *La vie présente n'est que récréation et que jeu. »*

248. C'est-à-dire des modalités selon lesquelles l'Être absolu est manifesté dans plusieurs objets phénoménaux.

249. Cf. Coran, XV, 29 : « *J'ai insufflé en l'homme Mon esprit. »*

250. Distinctes, parce que chacune manifeste l'un des noms divins.

251. Ils finissent tous dans la « mer de l'Unité ».

252. C'est une mer de sang en raison de la continuelle annihilation en elle de ses vagues, les phénomènes et la pluralité.

253. Cf. Coran, XXI, 30 : « *Nous avons fait toute chose vivante à partir de l'eau. »*

254. Les textes coraniques au sujet du dernier Jour sont appliqués par les soufis à l'annihilation continuelle des phénomènes dans l'Unité.

255. Coran, X, 24 : *« La vie de ce monde est seulement comparable à une eau : Nous la faisons descendre du ciel pour qu'elle se mélange à la végétation terrestre dont se nourrissent les hommes et les bêtes. Quand la terre revêt sa parure et s'embellit, ses habitants s'imaginent posséder quelque pouvoir sur elle. Notre ordre vient alors, de nuit ou de jour, Nous en faisons un champ moissonné, comme si, la veille, elle n'avait pas été florissante. »*

256. C'est-à-dire, le non-être.

257. *Nisha.* Lahîjî dit que cela inclut le processus de *mubda, «* venue » ou « origine », *ma'ash,* « subsistance », et *muâd,* « retour » ou « départ ». Cf. Coran, XXIX, 19 : « *Ne voient-ils pas comment Dieu donne un commencement à la création ? Il la renouvellera ensuite. »*

258. L'union ayant déjà été expliquée, le poète passe aussitôt à l'explication de « près » et de « loin ». « *Nous sommes plus près de lui* (l'homme) *que la veine de son cou.* » (Coran, L, 16).

259. Le « plus » de l'Être est reflété dans l'homme qui est le plus près de « la lumière ».

260. Allusion au *hadîth :* « Dieu a formé la création dans l'obscurité, puis II y déversa Sa lumière ; et celui qui la rencontre est guidé dans la voie droite, et celui qui la manque marche dans les ténèbres. »

261. Celui qui a commencé le « voyage vers Dieu » est captivé par sa course.

262. Tous les attributs de Dieu sont manifestés en tant que phénomènes chez l'homme. D'où l'orgueil, comme celui de Satan : « *Je suis plus noble que lui. »* (Coran, VII, 12).

263. Allusion au *hadîth :* « Les hommes du libre arbitre sont des Guèbres. » Ils opposent la volonté de l'homme à celle de Dieu, comme Ahriman et Ormuzd. Cf. Coran, XXII, 17.

264. Les qualités et la volonté découlent de l'essence ; quand il n'y a pas d'essence, il n'y a pas de qualités.

265. Selon Lahîjî, cette argumentation signifie que si la volonté de l'homme était libre, rien n'empêcherait la réalisation de ses désirs.

266. Allusion au *hadîth :* « Dans l'existence, nul n'agit, sauf Dieu » et au Coran, LV, 29.

267. Selon Lahîjî : refléter l'être, les qualités et les noms de Dieu comme un miroir poli et non choisir les actions qui plaisent le plus.

268. Iblis ou Satan.

269. *« Oui, Dieu a choisi de préférence aux mondes, Adam. »* (Coran, III, 33).

270. Ce sont là des exemples de la nature insondable de la volonté divine qui n'est pas déterminée par des causes que l'on puisse discerner. L'obéissance originelle de Satan et la désobéissance d'Adam furent comptées pour rien.

271. Allusion au *hadîth :* « Ceux-ci sont au ciel et Dieu ne regarde pas leurs péchés, et ceux-là en enfer et Dieu ne regarde pas leurs bonnes œuvres. »

272. Abû Jahl était un ennemi invétéré de Mohammad.

273. *« Et Nous avons ennobli les fils d'Adam. »* (Coran, XVII, 70).

274. Autre exemple de la nature insondable de Dieu.

275. Être soumis à la contrainte est une conséquence nécessaire de l'acceptation par l'homme du « fardeau » consistant à manifester les attributs divins en contrepartie de son exaltation.

276. Si l'on est uni à la Réalité, on perçoit la volonté divine agissant dans son « moi » véritable.

277. L'existence est une mer dont les vagues sont les manifestations phénoménales ; la parole

est la rive parce que la parole est ce qui différencie l'homme (animal rationnel), lequel est le résumé de l'existence phénoménale; et la différenciation d'une catégorie est sa limite, ou frontière, la séparant des autres catégories. Connaissance du cœur : les vérités divines.

278. Vague signifie ici « l'âme humaine » ou la « raison ».

279. La connaissance n'est communicable que par le langage.

280. La rive, comparée auparavant à la parole, l'est ici au corps.

281. Cf. Coran, II, 31 : « *Et Il enseigna à Adam les noms de toutes choses.* »

282. *Nafs* a ici le double sens d'âme et de vent emportant les huîtres perlières jusqu'au rivage.

283. La finalité de la connaissance est l'action ou la pratique, et la pratique d'actes vertueux conduit à l'acquisition de bonnes habitudes, d'« états », ou connaissance du cœur, d'états extatiques.

284. C'est-à-dire du corps, actions purement corporelles.

285. Les actions corporelles sont, par rapport à la connaissance verbale ou à la foi, comme le corps et l'âme ; et la connaissance verbale est, par rapport aux « états » ou connaissance du cœur, comme les actions corporelles par rapport à la connaissance verbale. Cf. *supra,* n. 27.

286. Allusion au *hadîth :* « Un ange n'entre pas dans une maison où se trouvent des chiens ou des images. »

287. Coran, XLI, 53 : « *Nous leur montrerons bientôt Nos signes aux horizons et en eux-mêmes.* »

288. Coran, XV, 44 : « *L'enfer a sept portes.* »

289. Lahîjî dit que le feu, l'eau, la terre et l'air — les quatre éléments dont sont composés les corps — perdent leurs qualités individuelles dans les corps composés; l'équilibre est ce qui les unit en composés homogènes.

290. C'est-à-dire le corps de l'homme.

291. Coran, XV, 29 : *« Nous avons insufflé en lui de Notre esprit. »*

292. Pour expliquer comment la connexion de l'esprit et du corps n'est pas due à un composé ; mais par le *nexus,* l'esprit étant attaché *ab extra* au corps.

293. Coran IX, 36 : *« C'est là la véritable foi. »* Le mariage entre l'âme raisonnable, *nafs-i-natîka,* « l'essence de l'homme », et le corps, la « forme de l'homme ».

294. L'Âme universelle est la totalité de toutes les âmes individuelles.

295. *Mulakât,* « céleste », qui est la puissance incitatrice de la beauté terrestre. Lahîjî dit que c'est une étincelle de la lumière de l'Unité, c'est l'un manifesté à travers différents aspects.

296. Cf. Coran, XXXIII, 52 : *« Bien que leur beauté te charme ».*

297. C'est la Beauté divine manifestée dans les beautés terrestres qui attire tous les cœurs.

298. Lahîjî dit que le bien et le mal sont tous deux des manifestations de la Réalité, car « il n'y a d'autre agent dans la création que Dieu » ; cependant le mal ne provient pas de Lui mais de l'altérité, c'est-à-dire du non-être.

299. Selon Lahîjî : « L'Être absolu, *wujûd,* par l'individualisation, *tashakhas,* et la phénoménalisation, *tadyyun,* qui lui advient, acquiert le nom de *mawjûd,* existant, et c'est pourquoi *wujûd* est une partie de chaque *mawjûd,* car *mawjûd* est *wujûd* plus *ta'ayyun.* L'Être absolu est plus grand que Sa totalité, parce qu'il contient tous les *mawjûd.* »

300. Parce que l'Être absolu embrasse toutes les sortes d'existence.

301. Conjonction *(ijtamâ').* Un composé qui contient une partie périssable est dissous et périt quand cette partie périt.

302. À chaque instant, le monde change en temps, espace et qualité. À chaque instant, il est revêtu de nouveau de l'effluve des manifestations divines.

303. *Tamât i-kubra,* littéralement « la grande calamité » (cf. Coran, LXXIX, 34), aussi appelé *yawm i-dîn,* le « jour de la foi », c'est-à-dire le Jour dernier ou le Jour du jugement. (Coran, I, 4).

304. Le Jour du jugement est à la fois mort et résurrection des phénomènes qui se produisent à chaque moment, de la même manière que l'année l'est pour le jour.

305. C'est-à-dire les esprits et les éléments matériels.

306. Lahîjî dit : « La première mort est à chaque instant la mort et la renaissance de chaque chose existante; la seconde est la mort ascétique au monde, selon la Parole : « Mourez avant de mourir »; et la troisième est la séparation de l'âme et du corps.

307. C'est-à-dire nécessitée par l'élément contingent phénoménal qui se trouve en lui.

308. L'un est ce monde, l'autre le monde à venir, le troisième dans le *barzakh.* (Cf. *supra,* n. 83).

309. Coran, XCIX, 1 : *« La Terre tremblera de son tremblement. »*
310. Coran, LXXXI, 2.
311. Coran, CI, 5.
312. Coran, LXXV, 29.
313. Coran, LXX, 10 : *« Nul ami dévoué ne s'enquerra de son ami. »*
314. Coran, XX, 105-107.
315. Coran, LV, 26.
316. Coran, XXIX, 19 et L, 15.
317. En raison de la rapidité des émanations provenant de l'Être, la vie phénoménale du monde des créatures semble continue.
318. Coran, LV, 29 : « *Il crée chaque jour quelque chose de nouveau. »*
319. Ce côté-ci : Dieu ; ce côté-là : le contingent phénoménal.
320. Coran, XVI, 96.
321. C'est-à-dire aussi longtemps que l'Être y demeure.
322. Quand les miroirs contingents des émanations divines sont polis et en mesure de refléter le manifesté, alors l'invisible est perçu dans le monde visible.
323. Cette règle explique comment les qualités mentales seront, dans l'autre monde, incarnées dans des formes et des corps convenant à leur exacte manifestation. Lorsque les noms divins sont manifestés dans des miroirs convenables, ces miroirs sont éternels.
324. Les dispositions, purifiées de la tache du phénoménal, seront alors reflétées dans des miroirs parfaits.
325. Coran, LXXXVI, 9.
326. Lahîjî, citant le *Haqq ul-yaqîn (Sur la certitude),* dit que les potentialités de l'origine, *mubda,* sont actualisées dans la vie présente, *ma'ash;* des potentialités des éléments proviennent les minéraux, les animaux et les hommes ; de la sorte, les virtualités acquises par les hommes en ce monde-ci, se développent par l'habitude dans l'autre monde, *muâd,* et là, trouvent des miroirs ou des formes convenables pour les représenter.
327. C'est-à-dire le ciel et l'enfer.
328. Coran, XXIX, 64 : *« La demeure dernière est vraiment la vie. »* Lahîjî dit que les connaissants parviennent à ce degré dans la vie présente.
329. Coran, LXXVI, 21 : « *Et leur Seigneur les abreuvera d'une boisson très pure. »*
330. Pauvre, par l'effacement du « moi », et riche, de l'union avec la Réalité.
331. Ils appartiennent tous au phénoménal et sont extérieurs à la véritable Unité.
332. Les états extatiques en cette vie sont seulement temporaires et suivis par la réapparition des voiles et des phénomènes.
333. Oiseau fabuleux dont il est dit que « son nom est connu, mais son corps inconnu ». Comme lui, le temporel est un nom vide.
334. C'est-à-dire la temporalité.
335. L'attribution de l'Être en Ses divers aspects et « Noms » au non-être.
336. Chacun reflète un nom particulier selon sa capacité.
337. Le mystique, *mard-i-ma'niy,* celui qui détourne son visage du monde des formes pour le tourner vers celui de la Vérité, et qui possède la certitude intuitive.
338. Coran, LV, 27 : « *La face de ton Seigneur subsiste, pleine de magnificence et de majesté. »*
339. C'est-à-dire du spirituel aux objets sensibles.
340. Quand les mystiques, hors d'eux-mêmes, sont incapables de contrôler leurs expressions.
341. À moins d'éprouver personnellement les états extatiques, leur description n'est que pur conformisme, répétition aveugle *(taqlîd).*
342. Si on ne peut les expérimenter, on doit alors y croire.
343. Le monde du mystère. L'œil signifie la coquetterie se tenant à distance de son esclave ; la lèvre, la compassion et la bienveillance accordant l'union.
344. Coran, XV, 29 : *« Nous avons insufflé en lui de Notre esprit »* que les soufis interprètent comme étant la constante émanation de l'Être par laquelle toutes choses subsistent.
345. C'est-à-dire, de la jalousie, parce que le « dépôt » divin fut confié à l'homme.
346. L'union avec l'Absolu.

347. Coran, LIV, 40.

348. L'échanson éternel verse le vin de l'Être dans la coupe du Non-être et la remplit ainsi de l'ivresse et de l'illusion de l'existence phénoménale.

349. Coran, XX, 39 : *« Et J'émanai sur toi une force d'amour, afin que selon Mon regard tu fusses façonné. »*

350. La boucle désigne la pluralité voilant la face de l'unité à ses amoureux.

351. L'Unité.

352. La raison ne peut transcender la Réalité.

353. En voilant et en dévoilant Son visage, Il fait la lumière et l'ombre, la foi et l'incroyance, etc.

354. Adam obtint le « dépôt » — la faculté de manifester les attributs divins — lorsque le dépôt de la pluralité lui fut conféré.

355. Le cœur est le résumé de l'homme, résumé du monde phénoménal. Ainsi, il contient toutes les qualités opposées, lumière et obscurité, bien et mal, etc.

356. La pluralité obscurcit à nouveau l'Unité.

357. La joue désigne l'Essence divine en ce qui concerne la manifestation de tous Ses noms et qualités. Le duvet, le monde des purs esprits qui est le plus proche de la Divinité.

358. Sa beauté manifestée totalise et surpasse toute beauté.

359. Coran, XXIX, 64 : « *La demeure dernière est vraiment la vie.* »

360. Passant du pays de la ténèbre, c'est-à-dire, le voile de la pluralité, bois l'eau de la vie dans la prairie verdoyante, ou oasis, ou duvet (le monde spirituel).

361. Le duvet est la première émanation multiple qui voile la face de l'Unité. La boucle est le monde des sens.

362. L'un voit le monde phénoménal et en déduit la Réalité; l'autre voit d'abord la Réalité en tout ce qu'il voit.

363. La première sourate, *al-Fâtiha,* qui contient toute l'essence du Coran, comme la joue est la manifestation des sept Noms de Dieu.

364. Allusion au *hadîth :* « Le cœur du croyant est le trône de Dieu » et au verset : « *Son trône était alors sur l'eau* » (XI, 7). Le cœur est le duvet, ou l'oasis surgissant sur le visage comme l'eau.

365. Le grain de beauté signifie le point de l'Unité — l'ipséité cachée —, simple en elle-même mais embrassant tous les phénomènes.

366. Tous deux sont des sources de vie et d'existence.

367. Donc, l'unité et le cœur doivent être un. Lequel est l'original, lequel le reflet?

368. Son visage.

369. Le point de l'Unité est fixe et stable, mais le cœur est troublé par de constants changements d'émotion, illuminé par les épiphanies divines et obscurci par le voile de la pluralité, tantôt dans la mosquée spirituelle, tantôt dans la synagogue formelle, tantôt plongé dans l'enfer des affections chamelles, tantôt élevé jusqu'au ciel des émotions spirituelles.

370. Le vin et le ravissement transportant le soufi hors de lui-même à l'apparition ou aux émanations du Bien-Aimé ; le flambeau : la lumière allumée dans le cœur par la même apparition ; et la beauté : la Réalité elle-même manifestée et présente.

371. Quand le voile est retiré.

372. Allusion à Mohammad qui contempla une révélation plus sublime que celle de Moïse, lorsqu'il monta au ciel pendant la nuit et vit Dieu comme une lumière. *« Il a vu les plus grands signes de son Seigneur. »* (Coran, LUI, 18).

373. La goutte libérée de sa limitation phénoménale.

374. Le vin de l'absorption extatique dans l'Unité annihile toute pluralité phénoménale, nous rend « hors de nous-mêmes », et réduit tout à l'Unité.

375. Coran, LV, 27.

376. Coran, LXXVI, 21.

377. Le « voile d'obscurité » signifie demeurer dans l'iniquité, le « voile de lumière », pratiquer les bonnes œuvres. Celui qui est voilé par le premier connaît sa propre bassesse, mais celui qui est voilé par le second ne la connaît pas, car il est enténébré par sa vanité et sa bonne conscience. Coran, XVIII, 103-104 : « *Dis : "Vous ferai-je connaître ceux dont les actes sont les plus inutiles ? et ceux dont l'effort se perd dans la vie de ce monde, alors qu'ils pensent avoir bien agi?"* »

378. Adam confessa son péché, disant : « *Notre Seigneur! Nous nous sommes lésés nous-mêmes.* » (Coran, VII, 23). L'orgueil que Satan tire de son origine le mena au contraire à sa perte : « *Tu m'as créé de feu.* » (Coran, XXXVIII, 76).

379. C'est-à-dire, par de bonnes actions.

380. Les phénomènes sont comme des bulles sur la mer de l'Être.

381. Le vin de l'amour divin et de l'extase enivre tous les phénomènes depuis la première émanation jusqu'à la dernière.

382. L'existence de chaque atome procède du vin de l'amour divin. Tous sont des réceptacles contenant l'Être dans la mesure de leurs diverses capacités.

383. Le monde spirituel, le premier créé, boit donc le vin de l'émanation divine au plus près de sa source. Le monde phénoménal est une émanation ultérieure.

384. Aspirant ou se dirigeant vers sa source.

385. Pur parce que les traditionnistes répètent les paroles des prophètes.

386. Les différents degrés que les hommes atteignent, proportionnellement à leur capacité à recevoir le vin pur.

387. Le *pîr-i-kamil :* le maître spirituel du pèlerin soufi.

388. La taverne signifie l'Unité.

389. Un phénomène irréel dans le domaine de l'Être d'où toute altérité est absente. *Kharâbât* signifie « désert » aussi bien que « taverne ».

390. Toutes choses expérimentées dans le voyage vers l'Unité, mais à présent laissées derrière soi.

391. C'est-à-dire, tantôt dans les délices de l'Union, tantôt dans le vide douloureux de la séparation.

392. Allusion à l'exécution de Mansûr Hallaj. Tantôt noircis par la séparation d'avec la lumière par le mur des phénomènes, tantôt le visage rougi par le vin enivrant de l'Union.

393. À savoir les sens externes et internes.

394. La dualité n'existe plus pour le soufi uni.

395. Percevant des distinctions alors que toutes sont abolies.

396. Comme moyen de vous entraîner à percevoir la véritable Unité.

397. Car si « l'autre » existe, l'unification est impossible. L'altérité implique le *shirk* qui consiste à donner des associés à Dieu.

398. C'est-à-dire, le non-être et la pluralité.

399. Le phénoménal.

400. C'est-à-dire : loin de la voie de la loi positive externe. Mais, cependant, « laisse-là les contradicteurs et dis que tout est Dieu. »

401. *« Dis : "Dieu a fait descendre* (le Coran) *et ensuite laisse-les s'amuser avec leurs vains discours." »* (VI, 91).

402. « A dit », sous-entendu : « sois un idolâtre ».

403. Coran, LXVII, 3.

404. Coran, II, 40 : *« Ô fils d'Israël! Soyez fidèles à Mon alliance! »* c'est-à-dire la soumission.

405. Coran, LI, 56 : *« Je n'ai créé les djinns et les hommes que pour qu'ils M'adorent. »*

406. Coran, XXXII, 17 : « *Nul ne sait ce que Je leur réserve en fait de joie comme récompense.* »

407. La connaissance (le père) est nécessaire tout autant que l'obéissance ou la pratique (la mère), pour conduire les hommes au bonheur de l'Union.

408. Cf. Coran, III, 45.

409. S'ils sont effectués pour être vus des hommes, les miracles sont cause de vanité.

410. Parce que vous accomplissez des miracles par ostentation.

411. Le désir d'être considéré comme un puissant faiseur de miracles.

412. La transmigration *(naskh)* de l'âme dans les hommes, dans les animaux *(maskh),* dans les plantes et les minéraux *(raskh)* , en toutes choses *(faskh).*

413. Marque distinctive du shaykh populaire.

414. Dajjal, l'Antéchrist, Jassâs, l'espion, apparaîtront comme précurseurs du Jour dernier.

415. Coran, XVIII, 74-81. Khadir tua le jeune homme parce qu'il craignait que ses parents n'aient à souffrir de sa perversité.

416. Pour se distinguer du shaykh ignorant qui ne s'attache qu'à la forme extérieure.

417. Parce que toutes choses ont été créées pour un but déterminé.

418. Cf. Coran, III, 45.
419. Allusion au *hadîth :* « Le monde est une charogne, et ceux qui le recherchent sont des chiens. »
420. Coran, XXIII, 101 : « *Quand on soufflera dans la trompette, ce jour-là, il ne sera plus question pour eux de généalogies.* »
421. Coran, LXIV, 14 : *« Ô vous les croyants! Vos épouses et vos enfants sont pour vous des ennemis.* »
422. Il faut même renoncer aux amitiés de la Voie soufie.
423. Coran, III, 67 : « *Abraham n'était ni juif, ni chrétien, mais il était de la vraie religion, un vrai croyant, soumis à Dieu.* »
424. C'est-à-dire, par le renoncement à toutes les relations de ce monde.
425. Coran, II, 62 : « *Ceux qui croient, ceux qui pratiquent le judaïsme, ceux qui sont chrétiens ou sabéens, ceux qui croient en Dieu et au dernier Jour, ceux qui font le bien : voilà ceux qui trouveront leur récompense auprès de leur Seigneur.* »
426. Le jeune chrétien : le *pîr* ou guide spirituel.
427. Leur contentement d'eux-mêmes.
428. Ils apprennent que leur veille n'est qu'une illusion.
429. Tel est l'effet de l'enseignement de la Vérité.
430. La taverne manifeste le *jalâl* divin et la mosquée le *jamâl.*
431. La coupe de la connaissance divine.
432. C'est-à-dire : pur de qualités phénoménales.
433. Description de l'alternance de la sobriété *(sahw)* et de l'ivresse de l'union *(mahw).*
434. Mahmûd, prénom de Shabestarî, signifie « digne de louange ».

Table

9 *Introduction*

La Roseraie du Mystère

28 *Prologue*
28 *Question 1 :* Tout d'abord, je m'interroge sur ma propre pensée. Qu'appelle-t-on « penser »?
30 *Question 2 :* Quelle pensée est la condition de ma voie? Comment est-elle tantôt un devoir et tantôt un péché?
42 *Question 3 :* Qui suis-je? Que signifie « Je »? Que veut dire « voyage en toi-même »?
43 *Question 4 :* Comment est ce voyageur? Qui est ce migrateur? De qui puis-je dire qu'il est « l'homme parfait »?
49 *Question 5 :* Qui donc parvient au secret de l'Unité? Que comprend le connaissant?
50 *Question 6 :* Si le connaissant et le connu sont tous deux l'unique Essence pure, quelles sont les aspirations de cette poignée de poussière?

52 *Question 7 :* À quel degré appartient la parole « Je suis la Réalité suprême » ? Qu'en dis-tu ? Est-ce le bavardage d'un imposteur?
54 *Question 8 :* Pourquoi dit-on d'une créature qu'elle est « unie »? Comment peut-elle réussir son voyage et sa route?
58 *Question 9 :* Quelle est l'union du nécessaire et du contingent? Qu'est-ce que « près » et « loin », « plus » et « moins »?
61 *Question 10 :* Quelle est cette mer dont la parole est le rivage? Quelle est cette perle trouvée en ses profondeurs?
66 *Question 11 :* Quelle est cette partie qui est plus grande que le tout? Quel est le chemin pour la trouver?
71 *Question 12 :* Comment l'éternel et le temporel sont-ils séparés? Celui-ci est le monde, et cet autre, Dieu?
72 *Question 13 :* Que signifient les expressions du mystique? Que désigne-t-il par « l'œil » et par « la lèvre », « la joue », « la boucle de cheveux », « le duvet sur la lèvre », « le grain de beauté », « les stations » et « les états »?
77 *Question 14 :* Que signifient le vin, le flambeau, la beauté? Que veut dire être un habitué des tavernes?
81 *Question 15 :* Idoles, cordons sacrés et christianisme, dans ce discours, sont tous de l'impiété. Sinon, dis-moi ce que c'est.
90 *Épilogue*

Lahîjî :
91 Commentaire de *La Roseraie du Mystère*
(extraits)

205 *Notes*

Cet ouvrage de la Bibliothèque persane
tiré sur papier vergé
a été achevé d'imprimer en novembre 1991
sur les presses de l'imprimerie Tardy Quercy S.A., Bourges
Dépôt légal : 4° trimestre 1991 N° 16904
Numéro d'éditeur : 155

Pour accéder à l'Unicité absolue, il faut parcourir les Étapes, maîtriser les états spirituels. Seul, l'homme conscient peut renoncer à son ego, devenir atome dans l'existence cosmique. Dans cette recherche essentielle, la connaissance mystique et ses moyens : vision, dévoilement, intuition, illumination, importent plus que tout. Mais comment concilier une conception panthéiste profonde et une notion stricte et rigoureuse du monothéisme? *La Roseraie du Mystère* nous offre la réponse à cette interrogation majeure et nous propose un itinéraire de l'âme vers Dieu, tout autant qu'une réponse aux querelles des soufis ou encore à celles qui agitaient leurs adversaires. La célébrité de ce recueil vient de l'audace remarquable de Shabestarî, la poésie n'excluant certes ni la vision, ni la lucidité.

Le shaykh Sa⁶d ud-Dîn Mahmûd Shabestarî, appelé ainsi en raison de son lieu de naissance, Shabstar, près de Tabriz dans l'Iran actuel, passa la plus grande partie de sa courte vie dans cette ville et y mourut en 720/1320. *La Roseraie du Mystère* est son plus célèbre ouvrage. Cette traduction intégrale est suivie d'importants extraits du *Commentaire* de Lahîjî, qui vécut à Shirâz et devint maître d'une grande confrérie. Son commentaire explicite le traité de Shabestarî, tout en l'augmentant de sa propre expérience mystique. Voilà donc le legs de deux poètes et mystiques persans renommés, consacré à la vie spirituelle, la nostalgie de l'amour, l'Unicité absolue.

Djamshid Mortazavi, professeur de philosophie et de sociologie, docteur ès lettres, est l'auteur de nombreux ouvrages et traductions consacrés au soufisme, dont la monumentale *Somme spirituelle* de Hujwirî, Sindbad, 1988. Eva de Vitray-Meyerovitch a largement contribué par ses textes et traductions à la connaissance de la mystique musulmane en France, depuis déjà quelques décennies. Citons, pour mémoire, sa très célèbre *Anthologie du soufisme,* plusieurs fois rééditée, chez Sindbad.